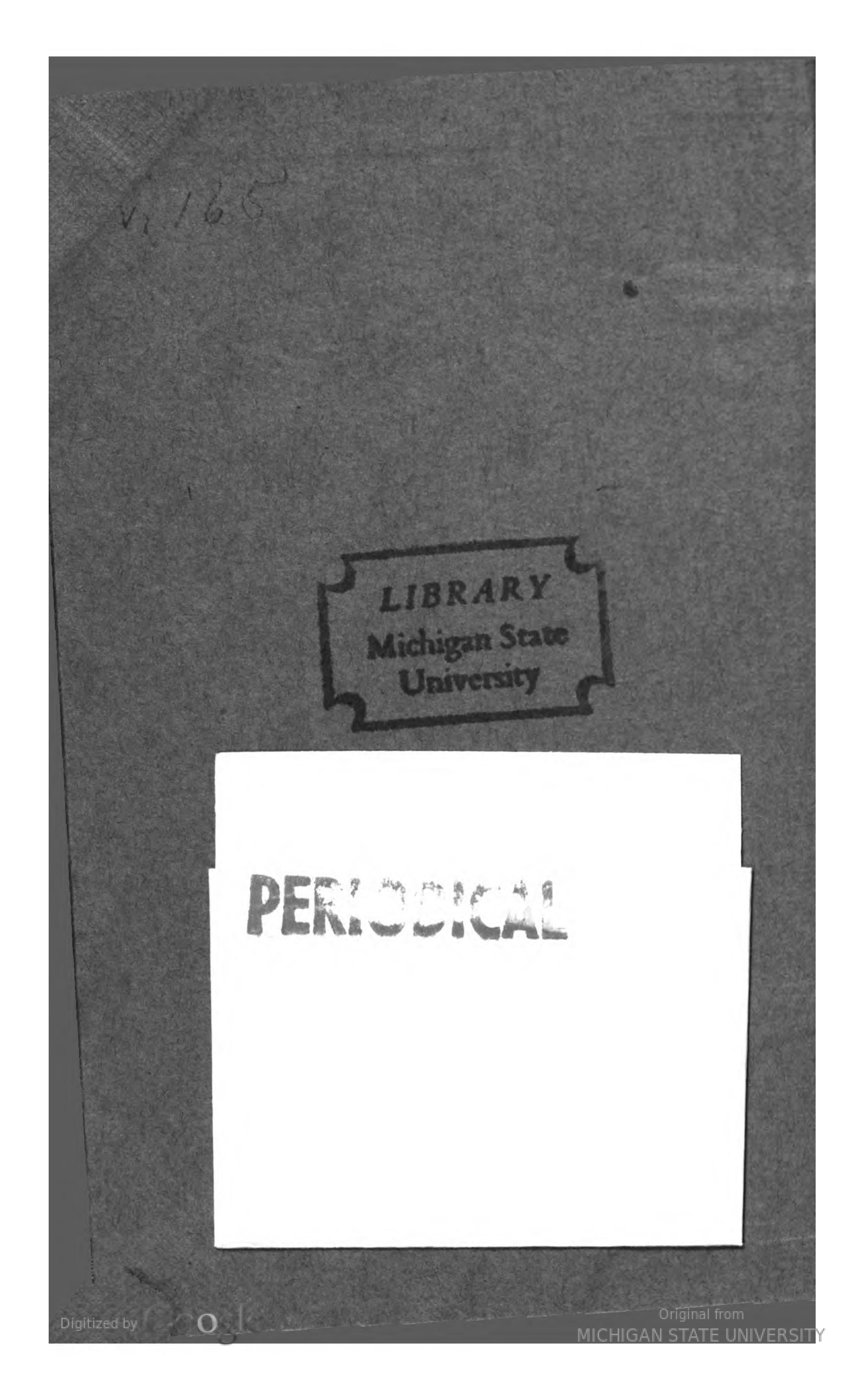
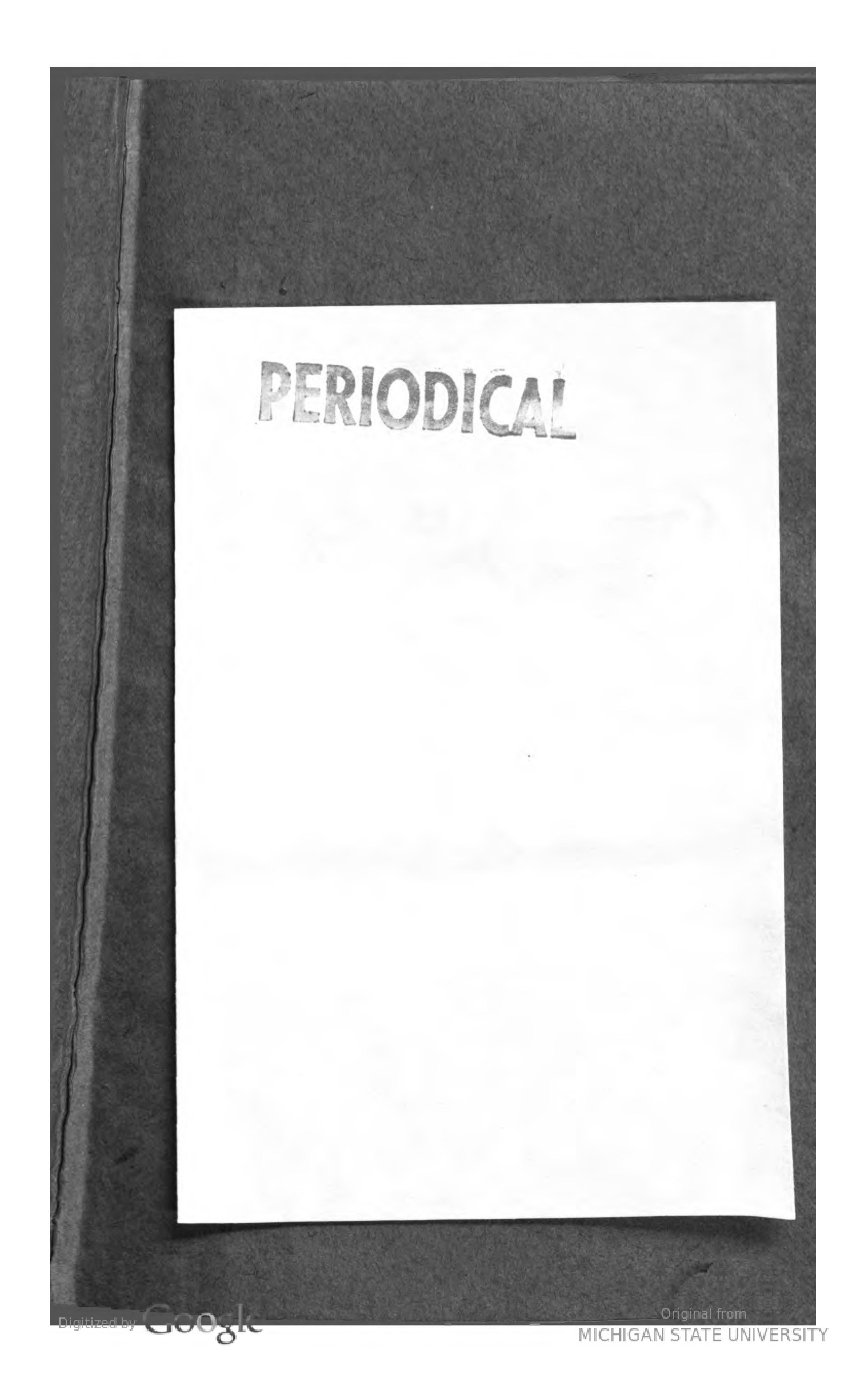

D1
.H4
Blätter.
165







v.165
LIBRARY
Michigan State
University
PERIODICAL



Historisch-politische Blätter

für das

katholische Deutschland.

Des Jahrganges 1920

Erster Band.



Historisch-politische

Blätter

für das

katholische Deutschland

herausgegeben

von

Georg von Jochner.

(Gegründet von Joseph und Guido Görres.)

Hundertfünfundsechzigster Band.

München 1920.
In Kommission von Theodor Riedels Buchhandlung.



Inhaltsverzeichnis.



Seite











I.

Neujahr 1920.

Erit in orbe ultima.

Unter beständigen Ohnmachtsanfällen und stets erneuerten Fieberkrämpfen hat das alternde Europa das sechste Unglücksjahr seiner schweren Heimsuchung halb vollendet, um zwischen Todesnöten und Geburtswehen ins immer größer werdende Wirrsal eines neuen Jahres hineinzusteuern. Unter den Männern, die zu Anfang des Krieges als Machthaber und Staatslenker am Ruder standen, hat der wütende Sturm gewaltig aufgeräumt. Selbst diejenigen, welche zur Zeit scheinbar als Sieger am Steuer auf der Kommandobrücke stehen, haben das Gefühl, daß es im Sturm eines orkanartigen Ungewitters kein Vergnügen ist, ein Reich zu regieren; und erst die andern, welche nach den Errungenschaften der Revolution in Moskau, Berlin und Wien ihre am Eisberg gescheiterte Titanik immer tiefer einsinken sehen! Kaum daß sie mit Gewalt widerrechtlich den gestürzten Monarchen die Steuerführung aus der Hand gerissen haben, bekommen sie mit Entsetzen das bittere Los zu verkosten, einer Welt Regentendienste leisten zu müssen, die von einer göttlichen Weltregierung nichts wissen will. Von diesen seltsamen Steuermännern ist freilich anzunehmen, daß sie im Augenblick der Gefahr zu allererst Reißaus nehmen und in die Rettungsboote springen werden.

Unsere Gegenwart erlebt jetzt unter der Vorherrschaft der großen Lüge, welche sich Sozialdemokratie nennt, etwas,

was in einer also ungeheuerlichen Mißgestalt kaum jemals die Welt in Angst und Schrecken versetzt hat. Das leibhaftig gewordene Prinzip der Unordnung will sich in der Welt als eine neue Form der Ordnung etablieren. Die grundsätzliche Revolution trägt sich mit dem Gedanken, dauernd der normale Zustand einer neuen Zeit zu werden. Es soll von unten herauf, aus den dunkelsten Tiefen der Masseninstinkte eines irregeleiteten Volkes heraus eine Art Friedensbasis für eine neue Weltordnung gefunden werden, aus welcher alles, was man Autorität nennt, grundsätzlich ausgeschlossen ist. Nach den revolutionären Begriffen der Ideologen des Umsturzes ist die Demokratie etwas wesentlich anderes als nach der Auffassung christlich sozialer Denker und Politiker; den ersten ist das Prinzip der Majorität in seiner vollen Geistlosigkeit das Maß aller Dinge — sie rechnen in ihrem wohlverstandenen Parteiinteresse damit, daß es erfahrungsgemäß viel leichter ist, durch einen Appell an die verkehrten Triebe der Menschenbrust im Wettbewerb um die Gunst der Massen die Mehrheit und die Macht zu gewinnen, als durch Vernunftgründe die Maßlosigkeit verderblicher Ausschweifungen zu bändigen.

Jede Revolution, welcher Art immer sie war, hat ihr Aktionsprogramm auf dieser perversen und innerlich haltlosen Spekulation aufgebaut. Längst vor dem gewaltsamen Losbrechen der letzten Umsturzbewegung, welche wie ein Erdbeben und wie ein feuerspeiender Vulkan die bisherige Ordnung mit einem Schlag weggefegt hat, hat die insgeheim und im Stillen schleichende Wühlarbeit aller Geister der Verneinung, denen die Demokratie im Sinn der liberalen Weltanschauung nicht eine Stärkung, sondern eine Minderung der moralischen Kraft des Volkes bedeutete, in diesem Sinn dem Linksblock vorgearbeitet, nicht mit der Absicht, dadurch dem ganzen Volk zu dienen, sondern ihrer Partei die Macht und die Vorherrschaft einer Art Diktatur zu erobern. Das Geschäftsgeheimnis einer solchen Demokratie besteht in dem Satz: Die Macht der Lüge und Ungerechtigkeit wächst im

gleichen Verhältnis, als Wahrheit und Tugend, Recht und Sittlichkeit an Kraft und Bedeutung verlieren. Es ist in dieser Hinsicht sehr lehrreich zu sehen, wie im letzten Menschenalter der gesamte Liberalismus mit dem Sozialismus, wenn nicht zur Untergrabung der Autorität, doch zur Fälschung und moralischen Entwertung derselben mitgewirkt hat. Weitaus die Mehrzahl aller Staatsangestellten, der Großteil der Beamtenschaft, und fast die gesamte Lehrerschaft haben, wenn es eine Hetze galt gegen Papst, Kirche und Klerus, mit den Sozialisten in das gleiche Horn geblasen, um die Plattform des christlichen Königtums, den Schutzwall der Autorität, zu erschüttern und der radikalen Demokratie und der damit unzertrennlichen Korruption die Wege zu ebnen. Die wahrhaft demokratischen Bestrebungen, welche auf christlicher Grundlage die Schäden der liberalen Mißwirtschaft einschränken und beseitigen wollten, wurden in jeder Weise bekämpft.

Kein Wunder, wenn zuletzt das Königtum, nachdem die Seele desselben, das christliche Autoritätsbewußtsein, beinahe erloschen war, ohnmächtig wie ein entseelter Leichnam in sich zusammenbrach. Der Militarismus, welcher als Ersatz für die geistig moralische Kraft des Volkes die Staatsautorität aufrecht halten sollte, erwies sich zu schwach, dauernd eine Stütze des Thrones zu sein. Die Plötzlichkeit, mit welcher der Zusammenbruch erfolgte, und die radikale Gründlichkeit, mit welcher selbst die stärksten Stützen des monarchischen Prinzips in Mitteleuropa zusammenstürzten, hat allgemein überrascht. Noch im Jahre 1913 hatte das jungliberale Berliner Tagblatt in einer allgemeinen Erwägung der Möglichkeiten, welche sich in Zukunft für das Fortschreiten des republikanischen Gedankens ergeben könnten, nicht ohne ein gewisses Gefühl des Bedauerns seine großen Hoffnungen mit der Bemerkung (Nr. 559, 1913) eingeschränkt: es zeigt sich, daß in den germanischen Staaten die Monarchien am festesten wurzeln.

Dabei hat das Judenblatt offenbar vergessen, daß gegen



die Seele des Königtums, gegen das Autoritätsprinzip, kaum irgendwo mehr gefrevelt worden ist, als gerade in Deutschland. Die ganze Entwicklung der neudeutschen Geschichte seit Luther war im Grunde nichts anderes als ein beständiger Kampf gegen die königliche Idee des christlichen Autoritätsgedankens, ohne den ein wahrer Obrigkeitsstaat und ein wahres Königtum ebensowenig denkbar ist wie ein Leib ohne Seele. Ein heuchlerisches Maskenkönigtum, welches sich zwar von Gottes Gnaden nennt, aber selbst den Geist der Revolution in sich trägt, ist weit davon entfernt, eine lebendige Verwirklichung und Darstellung jener Gerechtigkeit zu sein, welche Gott in seinem Reiche von denen verlangen muß, welche zum Schutze der göttlichen Weltordnung Repräsentanten des göttlichen Willens sein sollen.

Sind die Monarchien der letzten Jahrzehnte das gewesen oder nicht? Wäre, wenn sie das gewesen wären, in der Zeit der kapitalistischen Volksausbeutung eine Vernachlässigung der Rechtspflichten in so großem Stil möglich gewesen, wie sie tatsächlich zum Ruin ganzer Völker stattgehabt? Hätte zur Zeit der kulturkämpferischen Angriffe gegen die christliche Schule und die katholische Kirche eine so unverantwortliche Vergewaltigung der Gewissensfreiheit Eltern und Kinder tyrannisieren können? Wenn man sich diese Frevel gegenwärtig hält, dann muß man gestehen, daß es ein wahrhaft christliches Königtum schon lange nicht mehr gegeben hat; was man so genannt hat, waren nur spärliche Überreste und zum Teil veraltete Draperien aus einer besseren Zeit, womit der Geist der Revolution sich sozusagen eine Art königliches Ansehen zu geben versuchte. Dieser Geist, welcher im Sinne der modernen Wissenschaft und Denkfreiheit seit Jahrhunderten die Männer der Regierung und zuletzt namentlich die Lehrerschaft der Schulen aller Gradabstufungen von oben bis unten größtenteils durchdrungen hat, ist schon längst antimonarchisch und republikanisch gewesen und hat einer unchristlichen und unvernünftigen Demokratie vorgearbeitet, welche ihrem innersten Wesen nach mit Immoralität und



Korruption beinahe gleichbedeutend ist. Was sich bisher in den oberen Schichten Liberalismus genannt hat, nennt sich jetzt in den unteren Klassen Sozialismus. — Es haben sich jetzt nur Avers- und Reversseite vertauscht, so daß jetzt oben ist, was vorher unten war; im Geiste und in den Grundsätzen der Korruption hat sich im Wesen nichts verändert, nur die Situation der Träger dieses Geistes hat sich so gründlich umgekehrt, daß jetzt jene hochgestellten intellektuellen Kreise, welche in den Tagen der liberalen Hochkonjunktur die katholische Kirche in ihrem Berufe, das Prinzip der wahren Autorität hochzuhalten, nicht genug bekämpfen konnten, als Schwanzstück der Revolution den Beherrschern der Straße, denen sie bisher Vorspanndienste geleistet haben, die Schleppe tragen müssen.

Wenn jetzt Deutschland, das bisher in aller Welt bewunderte Musterland der Ordnung, in einen Zustand völliger Auflösung verfallen ist, so muß jeder Denkende darin ein Strafgericht göttlichen Zornes erblicken. Treffend und klar hat die Wiener Wochenschrift „Das Neue Reich" unlängst auf die Giftquellen der Korruption hingewiesen, welche Deutschland und Europa zugrunde gerichtet haben. „Wir dürfen nicht vergessen", schreibt das Blatt, „daß die Mehrzahl der verheerenden Irrlehren in den letzten Jahrhunderten vom deutschen Volke ausgegangen sind. Wir brauchen nur zu erinnern an die Reformation, an den Kantianismus, an die Hegelsche Staatslehre, an den Marxismus und an den atheistischen Radikalismus eines Nietzsche, nicht zu vergessen die ungläubige Naturwissenschaft à la Vogt, Büchner und Häckel . . . Marx, Nietzsche und Häckel sind die modernen Koryphäen der von Deutschland ausgegangenen geistigen, moralischen und atheistischen Revolution." [1])

Kaum irgendwo ist das, was man Autorität nennt, gründlicher verkannt und mißachtet worden, als eben dort,

1) Vgl. 2. Jahrgang, Nr. 3, S. 47 der Wochenschrift „Neues Reich", in welcher eine auserlesene Schar von erprobten Männern unter der Schriftleitung des Dr. Jos. Eberle die katholische Fahne hochhält.



wo man im Hinblick auf die stramme Disziplin der bureaukratischen und militaristischen Zentralisation auf die Staatsautorität am meisten stolz sein zu dürfen glaube. Hier im Mutterlande der Glaubensspaltung, wo zuerst die Autorität der römischen Kirche mit Füßen getreten wurde, in der klassischen Heimat der gottvergessenen Wissenschaft und Denkfreiheit, ist im sogenannten Obrigkeitsstaat das Staatsgötzentum zu einem Grunddogma staatswissenschaftlicher Sophistik und staatsmännischer Weisheit ausgebildet worden.

Wie der antikirchliche und versteckt antichristliche Geist, der diesen Mechanismus von oben bis unten durchdrang, alle überzeugungstreuen Katholiken grundsätzlich von allen einflußreichen Ämtern ferne hielt, so verstand es sich wie durch einen stillschweigend vereinbarten kategorischen Imperativ der offiziellen Kreise von selbst, daß alle, die vom Staat angestellt und bezahlt waren, eo ipso antiklerikal sein mußten.

Das ist nicht bloß dem mammonistischen Obrigkeitsstaat für seine atheistischen Staatszwecke außerordentlich zu statten gekommen, sondern auch den unteren Schichten der in den Staatsschulen und Industriewerkstätten entchristlichten Massen der Arbeiter. Die daselbst herangebildete Armee von Halbgebildeten war groß genug, nicht bloß alle Staatsämter mit Werkzeugen der liberalen Weltanschauung zu besetzen, sondern auch der Arbeiterschaft eine genügende Anzahl von Offizieren und Unteroffizieren zu liefern, um so in den Organisationen der Sozialdemokratie jenen Staat im Staate zu begründen, der jetzt mit dem Lockruf „Diktatur des Proletariates" sich als Staat über dem Staat an die Stelle des bisherigen Staates setzen will. In diesem System einer staatlich organisierten Korruption lag von Anfang an eine ungeheure Gefahr sowohl für die gesellschaftliche wie auch für die politische Ordnung.

Das allgemein menschliche Grundgesetz der Ordnung, das Autoritätsprinzip, wurde so in seiner tiefsten Wurzel angegriffen und verletzt. Um zur Aufrechterhaltung des



Friedens und der Ordnung eine hinreichend starke Garantie zu sein, bedarf die Autorität sowohl eine innere Stärkung wie auch eine äußere Stütze; nur von innen gestützt durch die göttliche Kraftquelle der geoffenbarten Wahrheit und von außen gehalten durch ein gottgeheiligtes Königtum, ist das Autoritätsprinzip stark genug, als eine Schutzwehr gegen Lüge und Selbstsucht ein Band der Einheit und der solidarisch geordneten internationalen und sozialen Gerechtigkeit zu sein. Wird die Verbindung gelöst, zufolge welcher die öffentliche Gewalt mit der göttlichen Kraftzentrale der von Gott gegründeten allgemeinen Weltkirche eine lebendige Einheit bildet, dann müssen überall jene Beziehungen sich lösen und hinfällig werden, durch welche alle menschlichen Verhältnisse teil haben an dem Segen, der von oben kommt.

So kann und muß gesagt werden, der allgemeine Kampf gegen das Reich Gottes und seinen Stellvertreter in Rom ist eine der ersten Ursachen des Weltkrieges gewesen und der entsetzlichen Unordnung, welche seit dem Sturz der Monarchie in Europa um sich gegriffen hat. Autorität ist etwas, was die Menschen sich nicht selbst geben können.

Ein Königtum, welches den Autoritätsgedanken im Widerspruch mit der geoffenbarten Wahrheit wie eine Lüge und Fälschung in sich trägt, untergräbt das Fundament, auf dem es steht; unter der Schutzherrschaft eines solchen Königtums müssen zuletzt Zustände eintreten, welche durchaus unköniglich, volksfeindlich und vernunftwidrig sind. Was soll ein Königtum bedeuten, in welchem es dem König durch den Riesenapparat seiner größtenteils glaubensfeindlichen Regierungsorgane unmöglich ist, ein Schutzherr jener königlichen Gerechtigkeit zu sein, welche gleichmäßig auf alle sich verteilt? Unter der Herrschaft eines solchen Königtums wird es zuletzt dahin kommen, daß die verneinenden Kräfte der Korruption, die Träger der Lüge und des Klassengeistes sich wohler fühlen als die positiven Wirkungskräfte der Wahrheit und des Rechtes. Wo in einem Staatswesen, welches die Kraft und das Ansehen seiner Autorität nicht



von Gott ableiten, sondern aus sich selber schöpfen will, der Linksblock der zerstörenden Kräfte naturgemäß immer stärker anwächst, da muß mit dem Königtum jede Obrigkeit zuletzt zur Unmöglichkeit werden, welche den Grundsätzen der christlichen Wahrheit und Gerechtigkeit entspricht.

So war es zuletzt nicht bloß im äußeren Umkreis des europäischen Völker- und Staatenkonzerns, wo sich unter dem Einfluß der romanischen Freimaurerei mit dem vollendeten Liberalismus längst die demokratisch republikanische Korruption auf Königsthronen und Präsidentenstühlen festgesetzt hatte, sondern auch in Zentraleuropa in dem königlich kaiserlichen Staatenkomplex zwischen Berlin—München und Wien. Durch den übermächtigen Einfluß des neudeutschen oder preußisch-deutschen Geistes war die Seele des Königtums, die im unverfälschten Autoritätsprinzip verbürgte Einheit der Gerechtigkeit mit der Wahrheit, längst im ganzen Umkreis der deutschen Sprachgrenze sterbenskrank und todschwach geworden. Der vorwiegend katholische Süden hatte zu wenig Leben und Widerstandskraft, um im Prozeß der immer mehr fortschreitenden Verseuchung, welche hauptsächlich vom Norden ausging, standzuhalten. Die kleindeutsche Großmannssucht der Alldeutschen überwog durch den Aktivismus jener rücksichtslosen Draufgängerei, deren nur die Loge fähig ist, weit die kleinmütige Mattherzigkeit der Vertreter des großdeutschen und katholischen Gedankens. Damit beantwortet sich die Frage von selbst, wer von beiden an der Unglückskatastrophe des Weltkrieges die größere Schuld trägt, Deutschland oder Österreich. Wie wäre alles ganz anders verlaufen, wenn seiner Zeit die großdeutsche Idee Erfolg gehabt hätte!

Es ist ein unbestreitbar wahres Wort, wenn Graf Bernstorff behauptet: Ohne die Alldeutschen kein Weltkrieg! Eine volle Wahrheit spricht sich aber damit erst aus, wenn das Wort auf den Logenfanatismus und Chauvinismus aller Länder ausgedehnt wird und wenn nicht vergessen wird, daß das eigentliche Lebenselement, aus welchem der deutsche



Gesamtliberalismus hauptsächlich seine Nahrung zog, ebenso wie anderwärts eine allgemeine über ganz Deutschland und Österreich ausgedehnte Katholikenhetze war. Die ganze Masse derjenigen, denen im deutschen Schulbetrieb der Stempel jener Halbbildung aufgedrückt wurde, welche nur in der Peripherie der empirischen Wissensfächer den Intellekt übermäßig belastet, während dort, wo sich in der zentralen Tiefe der Menschenseele das menschliche Wissen mit den Geheimnissen der göttlichen Wahrheit berührt, für das Herz eine entsetzliche Leere übrig bleibt, glaubte dem Deutschtum keinen besseren Dienst erweisen zu können, als wenn sie der vornehmsten Kraftquelle der Autorität, der katholischen Kirche, auf jede Weise das Wasser abgraben würde.

Man behauptet kaum zuviel, wenn man sagt, diese tollwütige Hetze und diese Massenaufzucht von halbgebildeten Intellektuellen hat mit ihren hunderttausend Volksbildnern der deutschen Schule und der deutschen Publizistik mehr als alles andere das Unglück Deutschlands verschuldet. Vielwisser und Spötter à la Voltaire sind weder ein Glück noch eine Ehre für ein Volk. Und wenn seinerzeit ein solcher Held des Unglaubens und scheinwissenschaftlicher Frivolität gleich einer Brandbombe mit Berufung auf die deutsche Wissenschaft den Satz in den deutschen Reichstag hineinwerfen konnte: Wir anerkennen keine Autorität im Himmel und auf Erden! — so mögen sich die Anbeter eines Kant und Lessing daran erfreuen — während die ganze vernünftige Welt darüber sich entsetzt. Dieser blasphemische Kraftspruch Bebels entspricht allerdings ganz und gar dem Geist der modernen Wissenschaft — aber auch dem undefinierbaren Kladderadatsch, den jetzt Deutschland als dessen Wirkung naturgemäß verkostet und verwünscht. In diesem Kladderadatsch liegt der augenscheinliche Beweis dafür vor, daß für Vernunftwesen, was die Menschen nun einmal sind, nur ein solches Gesetz der Ordnung gelten kann, welches für freie und sittlich verantwortliche Kreaturen sich geziemt. Dieses Gesetz heißt aber nicht Naturnotwendigkeit und Zwang,



sondern Freiheit und Autorität. Die sittliche Weltordnung braucht andere Lebensgrundsätze als die vernunftlose Welt der Natur. Wäre das von den Nachbetern eines Marx und Häckel nicht gänzlich außer acht gelassen worden, dann hätten wir nicht einen Weltkrieg erlebt und eine Revolution, welche man einst den größten Blödsinn nennen wird, der jemals eine Zeit verunehrt und geschändet hat.

Das wird jetzt so ziemlich von allen halbwegs Vernünftigen erkannt, nur nicht von jenen bedauernswerten Opfern der Halbbildung, welche in der Republik der Proletarier und Volksschullehrer, als wäre Deutschland noch nicht vernichtet und geschlagen genug, auch heute noch der Meinung sind, es müsse durch einen tobsüchtigen Kampf um die religionslose Schule auch noch der letzte Rest von Autorität, der noch vorhanden ist, ausgetilgt werden. Das Volk der Denker ist wie kein anderes seit unvordenklichen Zeiten mit Hochdruck zur Gedankenlosigkeit dressiert und erzogen worden. Die wenigsten von jenen Literaten und Dozenten, welche sich im Lästern und Höhnen über alles, was heilig ist, nicht genug tun können, wissen, was sie tun; wenn sie die vornehmste Stütze der Autorität, welche Gott selbst im Papsttum aufgerichtet hat, anfeinden und verhöhnen, lästern sie etwas, was sie nicht kennen. Die Idee der Autorität, welche jetzt im Bewußtsein ganzer Völker beinahe erloschen zu sein scheint, ist eine vorwiegend katholische Idee und gehört als ein Kleinod des Glaubens zu jenen geheimnisvollen Dingen, die nur von solchen begriffen werden können, die guten Willens sind. Sie ist ein Abglanz jener Weisheit, für welche, wie die Bibel (Sap. 1, 4) bemerkt, kein Platz ist in stolzen Geistern und übelwollenden Herzen.

Was man Autorität nennt, ist für die Menschenwelt so unerläßlich notwendig wie für die Naturwelt die Sonne. Wie die Sonne durch ihre allbelebende Herrscherstellung eine Königin ist, so ist das Autoritätsprinzip eine königliche Idee, etwas, was zwar gleich der Sonne unserem Planeten



wesentlich eigen und unentbehrlich ist, obwohl sie hoch über ihm eine Licht- und Kraftquelle darstellt, die so zu sagen nicht von dieser Welt ist. Alles was wir durch göttliche Mitteilung und Machtwirkung für unser Geistesleben Großes und Geheimnisvolles besitzen, das natürliche Sittengesetz und das vernünftige Gottesbewußtsein, das apostolische Symbolum und der Dekalog, sind gleichsam Lichtstrahlen, die aus dieser Quelle stammen. Von ihr gilt, was die hl. Schrift Sap. 7, 11 von der göttlichen Weisheit sagt, daß sie alles Guten Anfang und Ende ist, denn sie hat ihren Ursprung in Gott selbst. Wer Autorität sagt, sagt auch Gott und und Gewissen, und wer sie leugnet, ist ebenso töricht, wie einer, der behauptet, daß die Menschen auch ohne das Sonnenlicht auszukommen und zu leben vermöchten. Die Unmöglichkeit, ohne Licht leben zu können, treibt unseren Planeten unablässig dazu an, vom Westen nach Osten zu gravitieren und sich so beständig aus der Nacht und Finsternis dem Licht entgegenzustürzen. Oder ist anzunehmen, daß diese Achsendrehung jemals ins Gegenteil umschlagen könnte, um dem Lichte auszuweichen und sich der Nacht in die Arme zu werfen? Wird unser Planet sich jemals von der Sonne unabhängig machen können, wird er jemals das Sonnenlicht entbehren können, um sich aus sich selbst eigene Lichtquellen und Leuchtkörper zu schaffen? So wenig das denkbar ist, so wenig wird die Menschheit jemals schlechthin autonom und unabhängig von jeder höheren Einwirkung und von jeder ihre eigene Souveränität überragenden Regel und Ordnung mit ihrer eigenen Vernunft zurecht kommen können. Und sollte selbst ein Kant das Licht seines Geistes in also autonomer Weise leuchten lassen, er würde bald die bittere Erfahrung machen müssen, daß das Kerzenlicht seiner Vernunft im selben Augenblick erlöschen muß, in welchem er das Kunststück fertig zu bringen glaubt, die Sonne der Gotteserkenntnis in seinem Geiste untergehen zu lassen. Nie wird es dem Scharfsinn eines Philosophen gelingen, das große Wahrwort der Bibel umzustoßen, mit welchem einer der



größten Könige das Autoritätsprinzip kurz und bündig zum Ausdruck brachte: Tu es super omnes principes. Oder soll es wirklich dem menschlichen Hochmut gestattet sein, die Oberherrschaft der göttlichen Weisheit abzulehnen, um auf der Flucht vor der ewigen Wahrheit der Sonne den Rücken zu kehren und sich sozusagen von Osten nach Westen zu drehen? Niemand kann etwas ändern an dem anderen Wahrspruch (Prov. 8, 15) der Bibel, wenn sie behauptet, daß die Regenten nur in Verbindung mit der göttlichen Weisheit imstande sind, gerechte Gesetze zu geben. Keine Macht der Welt wird jemals imstande sein, das Fundament der für das Reich Gottes geltenden Verfassung umzustoßen und ein welthistorisches Axiom außer Kraft zu setzen, welches für den geordneten Bestand der menschlichen Gesellschaft eine unbedingt notwendige Voraussetzung bildet. Autoritätslos und gottlos sind im Lichte jener Wahrheit, welche aus der göttlichen Weisheit entspringt und im katholischen Glaubenssystem ihre einzig sichere Gewährleistung hat, völlig gleichbedeutende Begriffe. In diesem Sinne steht der königliche Bibelspruch: Beatus populus cuius Dominus est Deus — ebenso wie das Autoritätsprinzip gleich einem unverrückbaren Polarstern zwischen Himmel und Erde. So gewiß darum ein Staat ohne Gott für ein Volk nichts Gutes bedeuten kann, so gewiß muß ein Volk ohne Autorität mit Schmach und Schande im Elende seiner selbstgewählten Finsternis zu grundegehen. Mit derselben Gewißheit, mit welcher die hl. Schrift einem gottesfürchtigen Volke die ganze Fülle jenes Segens verbürgt, welche von der ewigen Lichtquelle (Sap. 7, 11) der göttlichen Weisheit ausströmt, stellt sie den Völkern, die sich autoritätslos von Gott lostrennen wollen, unsägliches Unheil und ein Ende mit Schrecken in Aussicht, wenn sie sagt: Dirae sunt gentis iniquae consummationes.

Kein Wunder, wenn dort, wo autoritativ nach den Gesetzen der ewigen Wahrheit und Weisheit regiert und gewirtschaftet wird, alles in schöner Ordnung gedeiht, wie Gottes Ehre und die Wohlfahrt der menschlichen Gesellschaft es ver-



langen, während dort, wo nach den Grundsätzen der absoluten Zuchtlosigkeit — alle gleich sein wollen, um alles gemeinsam zu besitzen — von oben bis unten alles in Unordnung kommen und in Verfall geraten muß. Als ein Ausfluß des Lichtes der ewigen Weisheit ist das Autoritätsprinzip eine sonnenhafte, alle Verhältnisse durchdringende und belebende Idee; als ein Prinzip der Ordnung ist es zugleich das Prinzip jener Gerechtigkeit, die im Reiche Gottes Geltung hat und darum darf es mit Recht der Lebensnerv und die Seele des gottbegnadigten Königtums genannt werden. Ohne das Licht dieser Idee, wie sie im Sinne und Geiste der hl. Schrift und nach den Richtlinien der gesunden Vernunft verstanden sein will, geht dem Königtum der Goldglanz seiner unverfälschten Echtheit[1]) unrettbar verloren.

Hat ein solches Königtum in ungetrübter Reinheit und gänzlich fehlerloser Vollkommenheit jemals irgendwo bestanden? Und wo ist das Ideal dieses Königtums zu suchen, wenn es überhaupt einmal als historische Erscheinung verwirklicht worden ist? Und wenn, wie es scheint, selbst die herrlichsten und glänzendsten historischen Erscheinungsformen des gottbegnadigten Königtums nur unvollkommene Darstellungen des lichtvollen Gedankens der Autorität gewesen sind, ist anzunehmen, daß dieser Gedanke jemals eine restlos vollkommene Verwirklichung finden wird?

(Schluß folgt.) 7. 83.

---

1) Vgl. die beiden Aufsätze „Die monarchische Idee im Zeitalter der Revolution" (Bd. 153, Heft 19) und „Die unverfälschte Idee des christlichen Königtums" (Bd. 154, Heft 12) dieser Blätter.

II.

Die Überwindung der Sozialdemokratie.

Von A. W. Hopmann, Essen.

Ich sage ausdrücklich: Überwindung der Sozialdemokratie und nicht des Sozialismus. Wahrer Sozialismus ist gleichwertig dem von der christlichen Volkswirtschaftslehre geforderten Solidarismus und ihn wollen und dürfen wir nicht überwinden, müssen vielmehr bestrebt sein, ihn, soweit es die menschliche Natur gestattet, nach und nach zu verwirklichen. Was wir dagegen im Interesse der Arbeiterschaft und unseres Volkes überhaupt überwinden müssen, das ist jene Richtung im sozialen Gegenwartskampf, die nach kompetentem Urteil aus sozialdemokratischem Munde fünfzig Jahre lang die Arbeiterschaft mit Phrasen und unmöglichen Forderungen verhetzt hat und heute vor dem völligen Bankrott ihrer Volksbeglückung steht.

Diese Angelegenheit hat eine theoretische, praktische und taktische Seite. Wie man praktisch die Sozialdemokratie zu überwinden strebt, zeigen die Erleichterungen, die man der Arbeiterschaft gab und weiterhin zu geben gewillt ist, ferner die Bildungsbestrebungen, die Anteilnahme an der Verwaltung usw. Insofern ist die Sozialdemokratie teilweise selbst an ihrer eigenen Überwindung mitbeteiligt, ein ganz natürlicher und von ihr selbst sicherlich auch als solcher empfundener Prozeß.

Diese praktische Seite des Problems soll uns hier weniger beschäftigen. So wichtig und bedeutungsvoll sie ist, wichtiger noch erscheint mir seine theoretische und die daraus resultierende taktische Beurteilung.

Was unter der ersteren zu verstehen ist, sei angedeutet mit den Worten: der Mensch ist das Maß aller Dinge. Es erscheint gerade heute notwendig, diese alte und doch so



schwerwiegende Wahrheit wieder einmal in das Gedächtnis der Mitmenschen zurückzurufen. Es fragt sich nämlich, ob nicht gegen diese Grundwahrheit seit dem 9. November und von allen jenen, die ihn innerpolitisch vorbereiten halfen, andauernd gesündigt wird. Politisch betrachtet — und hierauf kommt es für uns an — besagt sie, daß wir nicht unerfahrenen und unreifen Menschenklassen Aufgaben übertragen dürfen, denen sie ihrer ganzen Bildung und Veranlagung nach nicht gewachsen sind. Daß dieser Satz nur in seiner allerweitesten Fassung als richtunggebend genommen werden darf, wenn man nicht zu einfach lächerlichen Schlüssen kommen will, sei nur nebenbei bemerkt. Auf den ersten Blick scheint er nun die Problemation eines einseitigen Herrenstandpunktes und die völlige Regierung des sogenannten Volksstaates darzustellen. Mitnichten. Nur eine ganz extrem radikale Betrachtungsweise kann das aus ihm herauslesen. Tatsächlich fordert er nur die Anerkennung der in den Individuen und Ständen natürlich beschlossenen Differenzierung, die noch immer souverän das geschichtliche Leben der Völker beherrscht hat und auch weiterhin beherrschen wird. Alle können nicht herrschen, mithin wird es immer Herrscher und Beherrschte geben, auch im bestregiertesten Volksstaat. Alle können nicht gebildet sein, mithin wird es immer Ungebildete geben, mag die Schule noch so tief in das Volk eindringen. Alle können nicht reich sein, mithin wird es immer weniger Bemittelte oder Arme geben, mag der allgemeine Volkswohlstand noch so hoch sein. Auf diese Tatsachen gründet sich das oben angedeutete Prinzip der Regierung. Die Unvernunft kann nicht herrschen, wenn ein Volk nicht in Grund und Boden regiert werden soll. Und diese Unvernunft wird repräsentiert im Massenwillen, im Willen, der von unten kommt und hemmungslos, bar jeden Wissens und jeder Erfahrung nur aus der Froschperspektive heraus regieren will. Das ist kein Vorwurf, sondern nur die Konstatierung einer geschichtlich hundertfach belegten Tatsache, deren Mißachtung mit dem Niedergang und den Leiden eines Volkes teuer



bezahlt werden muß. Das beweisen alle Revolutionen, auf die stets nach relativ kurzer Zeit eine rechtsgerichtete, aus den oberen Bevölkerungsschichten entnommene Regierung Ordnung schaffte, eine Erkenntnis, die ein objektives Studium der Massenpsyche nur befestigen und vertiefen kann.

Ein Franzose, Graf Gobineau, hat uns zu dieser Frage in seiner Schrift: Frankreichs Schicksale im Jahre 1870[1]) einen Beitrag geliefert, der geradezu aus den Verhältnissen und Erfahrungen des November geschrieben sein könnte, so verblüffend richtig schildert er in der Darlegung der Psyche des damaligen Franzosen der unteren Schichten den heutigen deutschen Arbeiter. Er schreibt da:

„Das Verständnis der wirkenden Kräfte ist . . . . schon an sich eine sehr schwierige Sache . . . .; je weniger einfach sie aber sind, um so weniger wirken sie auf die Einbildungskraft ungeschulter Köpfe. Was diese haben wollen, sind tönende Reden mit schlagender Wirkung, Allheilmittel für jedes Übel . . . . Alle Fragen werden mit einem Wort gelöst. Ist das Wort volltönend, um so besser . . . . es wird zum Gegenstand der Überzeugung und gewinnt feste Gestalt; mit Hilfe irgend eines Schwachkopfes . . . . geht das äußerst schnell. Das Mittel ist erstaunlich einfach: Der Staat leidet -- was fehlt ihm? Die Republik. — Wie ist sie zugrunde gegangen? Durch Verrat. — Wer hat sie verraten? Die Reichen. — Auf dieser unschätzbaren Grundlage häuft man dann in blindem Durcheinander alles mögliche auf: allgemeine Brüderlichkeit, Solidarität, Recht auf Arbeit, Genuß für alle, Freiheit für die Frau, Freiheit für das Kind,[2]) Freiheit für den Arbeiter, freien Staat, freie Kirche . . . .

„So ist es denn immer ein Lieblingsgedanke des politisch angesteckten Arbeiters gewesen und wird es auch immer bleiben, seine Blusenärmel abzustreifen und seine weiche Mütze

1) Deutsch von R. Schlösser, Reclam.

2) Das heutige Gegenstück bei uns ist die sog. „Entschiedene Schulbewegung". Der Verf.



beiseite zu werfen, um sich an das Einreißen von Kathedralen zu machen. Eine vernünftige und anständige Verwaltung mag immerhin von Zeit zu Zeit die Zierstatuen an den Portalen gotischer Kirchen wiederherstellen lassen, mindestens viermal im Jahrhundert verlieren die Statuen von neuem Kopf und Arm."

Gobineau spricht dann weiter von den Bemühungen der Regierung des dritten Napoleon, das Wohlwollen der unteren Schichten zu gewinnen, worüber er bemerkt: „Dieser Versuch blieb ganz so fruchtlos wie alles übrige auch, und der Arbeiter beharrte bei der feindlichen Gesinnung, die er immer jeder Regierung gegenüber bekunden wird, die sich bemüßigt findet, nach seiner Meinung zu fragen. Der Grund dafür ist leicht zu erkennen: er liegt in der vorhin dargetanen Unfähigkeit derart ungeschulter Köpfe und leidenschaftlich bewegter Gemüter, irgend etwas Verwickeltes zu erfassen. Der Gemeine hat nie begriffen, daß die Regierung über Menschen . . . . . allemal in schwachen Händen ruht, immer nur verhältnismäßig gut sein und das Gute nur annähernd erreichen kann. Er verlangt, was eigentlich sein sollte, nämlich Vollendung im höchsten Maße, nicht aber, was möglich ist. Infolgedessen ist notwendigerweise alle Regierungs- und Verwaltungsarbeit in seinen Augen verabscheuungswürdig und der Urheber solcher Übelstände kann für ihn nur ein Schwachkopf oder ein Verbrecher sein."

Zu den allerverhängnisvollsten Wahnvorstellungen, die sich die Gegenwart aus den schweren nervösen Störungen ihres Organismus herausgesponnen hat, darf man in erster Linie diejenigen zählen, die regelrechten Staatsoberhäupter zu wechseln und die Herrschergeschlechter zu stürzen. Man hat den Anspruch zu erheben begonnen, nur noch von genialen Menschen regiert zu werden."

An anderer Stelle spricht G. von dem Arbeiter, „der auf dem Standpunkt steht, daß er kein anderes Ziel zu verfolgen und keine andere Pflicht zu erfüllen hat, als möglichst reich zu werden".



Man wird finden, daß es hart und absolut ungerecht wäre, die vorliegenden Zitate nur auf die unteren Schichten zur Anwendung zu bringen. In ihnen finden sich sicherlich ebensoviel gute und schlechte Elemente, wie in den anderen Schichten irgend eines Volkes. Ja, es muß sogar gesagt werden, daß die Schwächen und Fehler der höheren Schichten viel schwerer und rücksichtsloser beurteilt werden müssen, als sie durch Erziehung und Bildung von Natur zu einer objektiveren Beurteilung der Verhältnisse befähigt und verpflichtet sind. Auch Gobineau lag es gewiß fern, den unteren Schichten wegen ihrer von ihm so lebendig und wahr charakterisierten politischen Haltung einen Vorwurf zu machen. Nein, in dem, was er sagte, liegen die denkbar schärfsten Anklagen gerade gegen jene Schichten, die von Natur verpfichtet sind, den unteren Klassen ein einsichts- und verständnisvoller Berater und Führer zu sein. Das vergangene Revolutionsjahr hat jedem, der es vergessen hatte, erneut dargetan, daß die Masse sich nicht ändert. So wie Gobineau sie sah und zeichnete, so tritt sie uns heute wieder entgegen, und zwar ist dies um so intensiver der Fall, als durch die kriegerischen Ereignisse die Völker ihrer alten Regierungen beraubt sind (Deutschland, Österreich, Rußland usw.). Alle diese Länder hat der herrschende Massenwille (die personifizierte Unvernunft) dem Ruin entgegengeführt und wenn man auch vielleicht sagen möchte, daß das „alte System" die Schuld an dieser Entwicklung trägt, so steht doch außer Frage, daß ein Weiterbestehen der alten Regierung — vorausgesetzt, daß sie überhaupt willens und energievoll genug war, sich zu halten — das Unglück überall ganz wesentlich abgeschwächt haben würde.

Das hier Gesagte soll uns also vor allem wieder daran erinnern, daß ebenso konstant wie der Unterschied der Stände, arm und reich ist, auch der Geist der Masse befangen bleibt in den Grenzen seiner niederen Bildung, eines einseitigen Urteils und der Schwäche gegenüber agitatorischen



Schlagworten und Verhetzungen. Wer die Masse zum Pendel der Regierungsmaschinerie macht, wie es in den erwähnten Ländern der Fall ist, versündigt sich also gegen diese geschichtliche Grundwahrheit. Und doch kann nur auf ihr eine wirklich fruchtbringende und vernünftige Politik aufgebaut werden. Soviel über die theoretische Stellungnahme zum sozialdemokratischen Problem. Sie war erforderlich, da aus der Verkennung dieser Seite der Frage der praktische Politiker falsche Schlüsse zieht, indem er die Konstanz des Geistes der Masse leugnend seine Höherentwicklung als Postulat seiner eigenen Politik betrachtet. Mit Gobineau sage ich: die Masse wird immer bleiben, was sie ist. Andere behaupten demgegenüber: die Masse ist bildungsfähig und muß für die Aufgabe der Teilnahme an der Regierung usw. gebildet werden. Dadurch wollen diese Kreise die Sozialdemokratie überwinden und übersehen, daß die Umformung der Masse erst stattgefunden haben muß, wenn sie ihre Zahl in die Wagschale der Regierung werfen soll. Oder ist sie vielleicht heute schon reif dazu? Ja, während des Krieges, als das allgemeine Wahlrecht unbedingt irgendwie begründet werden mußte, konnte man diese „Reife“ auch in einem großen Teil der Zentrumspresse in allen Tonarten loben hören, sie und die Linkspresse braucht sich also heute nicht zu wundern, wenn die Herrschaft von unten weniger volksbeglückend ausgefallen ist, als man es der Masse selbst vorgegaukelt hatte.

Heißt das alles, die unteren Schichten nur als die Beherrschten gelten zu lassen? Ich antworte mit Gobineau: „daß die unteren Klassen ihre Rechte haben, daß man ihnen ernsthafte und gefestigte Sicherheit gewährt und diese auch aufrechterhält, daß väterliche Einwirkung sorgsam über ihre Interessen wacht und das Aufblühen aus ihrem Schoße, der Aufstieg von tauglichen Persönlichkeiten in höhere Schichten durch nichts gehindert oder aufgehalten, im Gegenteil gefördert wird, dafür zu sorgen ist unbestreitbare Pflicht jeder Regierung, und sie wird dafür den Beifall aller wahrhaft

politischen Köpfe ernten". Das bedeutet also nicht eine Verneinung sondern Bejahung der praktischen Überwindung des sozialdemokratischen Geistes durch eine gerechte und vernunftgemäße Regierung der gebildeten Schichten, deren Tore jedoch den tauglichen Persönlichkeiten auch der anderen offenstehen müssen.

Die Aktualität des vorliegenden Problems wird, wie man sieht, durch diese praktische Arbeit nicht beseitigt. Letztere fordert zu ihrer Auswirkung lange Zeiträume, wobei sie trotz allem nicht in der Lage ist, die Konstanz des Massengeistes zu besiegen. Hier muß sich der Taktiker bewähren, der auf der Basis der hier dargelegten politischen Grundlehre vorzugehen hat. Von rechtsstehender Seite wird heute oft mit dem Gedanken gespielt, als ob die Möglichkeit einer Regierung der Rechten vorhanden sei. Z. B. erklärte kürzlich der Abgeordnete Traub in Arnsberg, daß eine Teilnahme der Deutschnationalen an der Regierung denkbar wäre, wenn Erzberger aus ihr entfernt würde. Beides als geschehen vorausgesetzt — könnte eine solche Handlung als taktisch richtig angesehen werden? Nein. Politik ist nicht allein eine Kunst der Möglichkeit, vielmehr auch des Warten-Könnens. Nie mehr hat jemand gerade in dieser Zeit Veranlassung gehabt zu warten als die Rechte — ganz allgemein gesprochen, also einschließlich der zu ihr gehörenden Elemente des Zentrums. Gegen die Masse und ihre Hauptvertreterin, die Sozialdemokratie, soll und kann nicht regiert werden. Nur eins kann nach Lage der Dinge beide heute überwinden: das furchtbare Unglück, in das unser Vaterland hineingeraten ist und das erst in seiner ganzen Schwere auf die Masse gewirkt haben muß, wenn ihre von gewissenlosen Agitatoren aufgeregten Köpfe sich beruhigen sollen. Kommt die Regierung von Rechts vor Ablauf dieses Prozesses, muß sie mit Sicherheit damit rechnen, daß das in der Masse schleichende Gift sozialdemokratischer Phrasen neue Nahrung erhält und wie ein ewiger Hemmschuh allen vernünftigen



wirtschaftlichen, kulturellen und nationalen Forderungen im Wege steht.

Am denkbar gründlichsten besorgt das Ausbrennen dieses Giftes der Bolschewismus, aber seiner bedürfen wir nicht. Dieses Mittel ist auch zu furchtbar und ruinös. Es wird schon genügen, wenn im heutigen Stile weiter regiert wird. Dann wird auch mit Sicherheit die Zeit kommen, in der sich die unteren Schichten wieder williger als heute der Führung eines starken Bürgertums bezw. der gebildeten Schichten überhaupt anzuvertrauen geneigt sind. Dann werden andererseits jene Schichten es leichter wagen können, gegen den Rest unzufriedener Elemente, der immer zurückbleiben wird, zu regieren, getragen von dem Bewußtsein, daß es ihre Pflichtaufgabe ist, maßgebend zu führen und diese Führung auch gegen den Willen widerstrebender Elemente von unten in der Hand zu behalten. Erst auf dieser Basis, die ein geschicktes Zusammenarbeiten der Regierenden mit den Regierten im Sinne Gobineaus voraussetzt, kann nach und nach ein langsames, nicht vorübergehendes, sondern endgültiges Zurückdrängen der Sozialdemokratie erhofft werden. Auf jeden Fall darf natürlich in dieser Beziehung das Ziel nicht zu hoch gesteckt werden. Als politische Vertreterin großer Teile der Arbeitermassen wird sie ihre Bedeutung wohl immer behalten, solange wir eine nennenswerte Industrie haben werden. Ich vermag deshalb die Überwindung der Sozialdemokratie nicht zu sehen in der Möglichkeit einer fast restlosen Beseitigung dieser Partei, vielmehr nur darin, daß sich gegenüber der Unvernunft des Massenwillens wieder der Wille der Vernunft durchsetzt, mag diese Vernunft sein, wo sie will.

Das Kriterium dieser Vernunft aber ist die Erkenntnis von der Konstanz des Massengeistes und der aus ihr resultierenden Pflicht der intelligenten Schichten. Wird von letzteren in diesem Sinne gehandelt, wird vor allem — soweit die Frage aktuelle Bedeutung hat — taktisch richtig verfahren, darf von einer Überwindung der Sozialdemokratie

insofern gesprochen werden, als der durch sie überwiegend zur Geltung gekommene Einfluß der Massen auf die Regierungsgeschäfte wesentlich zurückgedrängt worden ist. Und damit ist alsdann das Postulat für eine praktische, aufbauende Staatstätigkeit, wie sie oben angedeutet war, gegeben. Auf die große Bedeutung der Aufgabe, die die Religion im Rahmen dieser Arbeit zu erfüllen hat, erübrigt sich, näher einzugehen. Sie liegt für jeden gläubigen Christen auf der Hand.

Im Augenblick handelt es sich vor allem um eins: Erkennen, daß der Massengeist auch jetzt wie zu allen Zeiten einer autoritären, d. h. von seiner Unvernunft unabhängigen Führung bedarf, und daß diese Führung eine Pflicht der Intelligenz ist, die sich ihrer nur infolge rückgratlicher Schwäche freventlich entäußern konnte. Nicht nach unten sondern nach oben müssen sich die Anklagen über die heutigen Zustände richten, wie nur von oben und nicht von unten eine Besserung der Verhältnisse erwartet werden kann.

III.

Sorgen in der Jugendfürsorge.

Von P. Rupert Jud O. S. B.

Ein herzerhebender Anblick war es, ein Trost in der großen Umwälzung und Auflösung, als am 9. Dezember 1919 der Oberhirte der Erzdiözese München-Freising in den weiten Hallen der herrlichen St. Michaelskirche in München über 3000 Mittelschüler begrüßte, die sich im Zusammenhang mit der Volksmission freiwillig zur Generalkommunion eingefunden hatten, und sie anwies, die Fundamente ihres religiösen und sittlichen Lebens auf heilige Berge zu legen. Der Jugendfreund freilich, vor allem der Seelsorger, der in



diesen tausend Augen und Herzen lesen konnte, der genaue Kenntnis hatte von der Art und dem Umfang der Stürme, denen gerade in unseren Tagen die Jugend ausgesetzt ist, konnte sich der bangen Sorge nicht erwehren um die beharrliche Treue all dieser jungen Leute in einer Zeit, von der das Wort Robespierres aus einer ähnlichen Zeit volle Geltung hat: nous marchons sur des volcans. Mit Jean Paul können wir wahrhaftig unserer Jugend sagen: Dein Lebenszelt steht auf einer geladenen Mine.

Lange Ausführungen über die dem religiösen und sittlichen Leben unserer jungen Leute drohenden Gefahren sind wirklich überflüssig. Zeitungen und Zeitschriften, Theater und Kinos, Kunst und Literatur, Sport und Tanz zwingen den jungen Menschen, welcher der Tradition eines guten christlichen Elternhauses treu bleiben will, auf Schritt und Tritt gegen den Strom zu schwimmen, eine Riesenkraft gehört dazu, stark zu bleiben in jeder Lage. Berufene Stimmen erheben sich und warnen vor den massenhaft sich zeigenden Geschlechtskrankheiten und all den mehr oder weniger bekannten Wegen, die dazu führen; Nervenärzte stehen vor eigenartigen Pubertätserscheinungen, die das seelische und körperliche Leben verwirren und verdüstern, oft in ungewöhnlich frühem Alter; Theologen bemerken mit Schrecken, wie unter dem Deckmantel der Askese ein süßlicher sinnlicher Mystizismus in die religiöse Gedanken- und Empfindungswelt eindringt und nicht einmal vor dem Geheimnis des Tabernakels Halt macht; wie viele oder besser gesagt, wie wenige sind es unter der großen Schar der jungen Leute, deren sittliches Leben ganz gesund, gar nicht angekränkelt ist; mögen all diese bedrohlichen Erscheinungen auch in der Aufregung und Unterernährung der Kriegs- und Revolutionszeit ihre Erklärung finden; jedenfalls bestehen sie und müssen überwunden werden, denn auf der gedeihlichen Entwicklung der Jugend beruhen alle unsere Zukunftshoffnungen und Zukunftsmöglichkeiten. Mit all den Gefahren für das sittliche Leben ist aber auch das religiöse Leben, der Glaube



selber, gefährdet; mangelhaftes Wissen, aber auch schlechtes Gewissen sind für Tausende von jungen Leuten das Grab ihres Glaubens an Gott und Offenbarung.

Man hat vielfach von der sexuellen Aufklärung, von der Kenntnis biologischer Forschungsergebnisse die Lösung aller Schwierigkeiten erhofft, dabei aber ganz übersehen, daß Wissen und Wollen zwei verschiedene Dinge sind, daß nicht jeder Kampf zum Sieg führt. Als vor kurzer Zeit auf dem Münchner Waldfriedhof das Grabdenkmal für Wedekind enthüllt wurde, ist das Goethe-Wort zitiert worden: „Denn ich bin ein Mensch gewesen und das heißt ein Kämpfer sein.“ Immer mehr scheint sich indes glücklicherweise die Erkenntnis Bahn zu brechen, daß die Aufklärung, wie sie viele unserer Volksgenossen, insbesondere ein großer Teil der studierenden Jugend in gierigen Zügen aus Wedekinds Werken schöpfen, allerdings in furchtbare Kämpfe mit gräßlichen Problemen hineinführt, in denen aber sittliche Größe und Stärke selten zum Sieg gelangt. Aus Anlaß der Aufführung von Wedekinds Schloß Wetterstein auf einer Münchener Bühne — nebenbei bemerkt gerade in der Woche der großen Volksmission — hat Dr. Friedrich Möhl Tausenden, die sonst nicht seiner Richtung sind, in Nr. 496 der M.-A. Abendzeitung vom 8. Dezember 1919 aus der Seele geschrieben: „Wenn es auch wahr wäre, was geblendete Anhänger so eines traurigen Helden behaupten, daß er mit seinem Herzblut geschrieben und ohne zu moralisieren eine dramatische Läuterung beabsichtigt habe, dann träfe auf ihn das Wort Zarathustras zu: Nicht wenige, die ihren Teufel austreiben wollten, fuhren dabei selber in die Säue.“

In der richtigen Einsicht, daß Aufklärung allein hier nicht viel helfen, je nachdem sogar schaden kann, hat man auf katholischer Seite andere Hilfsmittel gesucht und geboten gegen die furchtbaren Gefahren, von denen die Entwicklung unserer heranwachsenden Generation bedroht ist. Man hat vor allem die Betätigung des religiösen Lebens gefordert, die Jugend zu sammeln gesucht in marianische Kongregationen,

die in eucharistischen Sektionen ihren höchsten Zweck anstreben. Der wesentlichen und gewaltigen Bedeutung des sakramentalen Lebens für die gläubige Seele geschieht gewiß kein Eintrag durch die Erwägung, für die P. Lippert in Bezug auf den geschichtlichen Christus die treffenden Worte gefunden hat: (Credo IV S. 60 f.) „Jesus mußte ja reden zu den Menschen, mußte sich hineindenken in ihre krausen und wirren Gedankengänge, mußte sich förmlich hineinzwingen in die Geleise, auf denen ein verkrüppeltes Geistesleben rollt und poltert. So nahe mußte er herangehen an die Grenze menschlichen Irrens, an die Kleinwelt menschlicher Einbildungen.“ Gar oft gehen krankhafte Veranlagungen, perverse Neigungen im organischen Leben ihren Gang weiter, ohne Rücksicht auf die Gesinnungen und Absichten der Seele, und in vielen Menschen, welche die verstimmenden Wirkungen schwacher Stunden und leichtsinniger Jugendjahre überwinden wollen, zittern tierische, manchmal untertierische Affekte immer wieder nach. In solchen Lagen kann zur Verzweiflung getrieben werden, wer vom sakramentalen Leben die unfehlbare, sofort fühlbare Wirkung mit mathematischer Sicherheit erwartet.

Gutta cavat lapidem, non vi sed saepe cadendo. Der beständige Einfluß einer auf gegenseitigem Vertrauen aufgebauten Erziehung wird in all den schwierigen Problemen ein gewichtiges, vielleicht das entscheidende Wort sprechen. Die Erfahrung lehrt uns, daß viel Wahres ist an dem Kantschen Satz: Der Mensch ist das einzige Geschöpf, das erzogen werden muß; er kann nur Mensch werden durch die Erziehung. Der junge Mensch, der sich von Kindheit an daran gewöhnt hat, seine ganze Seele mit allen Idealen und Depressionen, mit allen Vorzügen und Schwächen, mit allen Siegen und Niederlagen dem kundigen und geduldigen Erzieher — der gleichalterige Freund genügt nicht — aufzuschließen, wird in fast allen Gefahren in den Stand gesetzt, sie zu überwinden; schon das Vorauswissen der Schwierigkeiten erleichtert den Sieg und es ist, wie vielfache Erlebnisse in den Kriegszeiten gezeigt haben, dem Licht der rest-



losen Offenheit sogar möglich, in die Ferne zu wirken. Das vielfach so gedankenlos und verderblich angewendete Wort vom Erzieher als Freund gewinnt im Sinne der bisher gemachten Darlegung einen bleibenden, unberechenbar großen Wert.

Wer aber leistet unserer Jugend diesen gewaltigen Dienst für ihre Erkenntnis und Willensbildung? Wer will und kann ihr getreuer Ekkehard sein, mahnend und warnend und sühnend in schweren und schwersten Stunden? Es ist eine Tatsache, die man mit Recht beklagen, aber nicht bestreiten kann, daß Vater und Mutter in vielen, fast möchte man sagen in den meisten Fällen, nicht in Betracht kommen, wenn es sich um eine restlose Aussprache handelt über alle Sterne und Stürme der jugendlichen Seele. In der gemeinschaftlichen Erziehung des Internates wird eine individuelle Leitung in so ausgeprägtem Stil auch ihre großen Schwierigkeiten haben. Der Beichtvater wird sich naturgemäß auf Ratschläge beschränken müssen und zu deren Durchführung auf die Maßnahmen der Erziehung verweisen. Quid faciemus nos, können zur Lösung dieser wichtigen Frage die priesterlichen Freunde der Jugend sagen. Ihre bisherige opferwillige Tätigkeit in den mannigfachen Jugendorganisationen, ihre berufliche Stellung als geistliche Berater der Familien, macht es ihnen möglich ohne Schädigung der elterlichen Autorität die Persönlichkeit zu sein, der der junge Mensch sich ganz anvertraut, deren Leitung er sich überläßt.

Natürlich läßt sich ein solches Vertrauensverhältnis nie erzwingen; es ist keine Folge oder Folgerung aus dem Amt als solchem. Erprobte Menschenkenntnis und selbstloser Seeleneifer, gepaart mit genauer Kenntnis der einschlägigen physiologischen und psychologischen Gebiete sind dem Erzieher ebenso notwendig wie unerschöpfliche Geduld und eigene innere Gesundheit. *τῆς ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν.* Die Frage nach der Möglichkeit der gemachten Anregungen ist durch die Wirklichkeit beantwortet; freilich ver-

bietet es sich von selbst, diese Sache öffentlich zu behandeln. So viel darf aber doch hier gesagt werden: in einem stillen Klösterlein einer weltabgelegenen Stadt Bayerns laufen in Jahresfrist Tausende von Briefen ein und aus, in welchen ein warmherziger Jugendfreund im Ordensgewand Kunde empfängt und gibt von viel Leid und Freud, die jugendliche Seelen erfüllen und bewegen. Und anderswo geschieht ähnliches im gleichen Geist. Eine Voraussetzung freilich ist unerläßlich, ein pädagogisches ceterum censeo: Die Erziehung zur vollen Wahrheit. Über jedem Haus, in dem erzogen wird, muß stehen können, was Schell in edler Begeisterung als Aufschrift ersonnen hat für das Universitätsgebäude in Würzburg: veritati.

IV.

Die Entwicklung der Herz-Jesu-Verehrung im deutschen Mittelalter.

Von Professor W. Schleußner.

Die Mystik, die deutsche insbesondere, steht bei vielen Leuten im Vordergrund des Interesses. Viele beschäftigen sich mit ihr; wissenschaftlich, d. h. theologisch auf germanistischer Grundlage nur wenige.[1]) Wie wenig aber ist die deutsche Mystik für den heutigen Katholizismus, die katholische Sache fruchtbar gemacht worden!

Was war die deutsche Mystik für das Mittelalter; was wäre sie für uns; was kann und soll sie für uns werden?

1) Welche Anforderungen der Forscher an sich zu stellen hat, sagt Denifle in seinem berühmten Aufsatz: „Eine Geschichte der deutschen Mystik" Bd. 75 der „Historisch-politischen Blätter" (1875), der auch heute noch seine grundlegende Bedeutung besitzt.



Darüber kann ein eben erschienenes Buch[1]) nach mancher Richtung hin Aufschluß geben.

Die erste Persönlichkeit, von der wir wissen, daß das Herz Jesu sich ihr geoffenbart hat, ist die sel. Mechtild von Magdeburg, die große Dichterin — Dantes Matelda, wie man annimmt, von der er Anregungen zu den Jenseitsvorstellungen in der göttlichen Komödie empfangen habe. Sie hat nie bewußt ein Gedicht geschrieben, aber Reime und Poesie, prachtvollste, wunderbare Symbolik gestaltet sie mühelos und formgewandt. Keine moderne Übersetzung, deren etwa ein halbes Dutzend erschienen sind, konnte noch dieser hohen Poesie in kongenialer Weise entsprechen. In ihrem geheimnisreichen Buch „Das fließende Licht der Gottheit" überträgt Mechtild das Lied der Lieder in das Gewand und das Gepränge des Hohenstaufenhofes und gibt darin eine vollständige Dogmatik, eigenartig, voll Geist und Poesie.

Mechtild verläßt mit ungefähr zwanzig Jahren ihr vornehmes Milieu und wird Begine, arm und verborgen, in Magdeburg. Ihre Genialität und außergewöhnliche Begnadigung schaffen ihr Gegner, und sie tritt, beinahe sechzigjährig, vielleicht vor ihnen flüchtend, vielleicht einer Anregung ihres Seelenführers folgend, in das Zisterzienserinnenkloster Helfta. Hier finden ihr mystisches Leben und ihre theologische Spekulation Verständnis. Schon in Magdeburg hat sie, wie dieses Kloster, einen dominikanischen Beichtvater, der sie veranlaßt, ihre Gnaden aufzuzeichnen. Über die erste mystische Einsprechung, die Mechtild vom Herzen Jesu in ihres Lebens Mitte (um 1250) erhalten hat, berichtet sie: „In meinem großen Leiden offenbarte sich Gott meiner Seele und zeigte mir seines Herzens Wunde und sprach:

---

1) C. Richstaetter, S. J., Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters. I. Bd. Predigt und Mystik. Paderborn, Bonifaciusdruckerei, 1919. ℳ. 5.—; geb. ℳ 7.—. Die folgenden demnächst erscheinenden Bände führen den Titel: II. Bd. Dichtung und Gebet. Nachwirken. Zwei Gebetbücher: Deutsche Herz-Jesu-Gebete aus mittelhochdeutschen und mittelniederdeutschen Handschriften des 14. und 15. Jahrhunderts.

Sieh, wie weh sie mir getan haben! Da sprach meine Seele: Eia Herr, warum leidest du so große Not? Seitdem deines reinen Blutes also viel vergossen ward in deinem reinen Gebet,[1]) da sollte von rechtswegen alle die Welt mit erlöst sein. Nein, sprach er, meinem Vater genügte also nicht; denn alle die Armut, all die Mühe, all die Marter und Schmach ist alles ein Klopfen vor der Himmelspforte, bis auf die Stunde, da mein Herzblut sich auf diese Erde ergoß. Da wurde das Himmelreich erst aufgeschlossen. Nun sprach die Seele: Herr, als dies geschah, warst du tot. Mich wundert von einem Toten, wie er bluten mag.[2]) Da sprach unser Herr:

> Mein Leichnam war da menschlich tot,
> Als mein Herzblut
> Mit dem Pfeil[3]) der Gottheit
> Durch meine Seite floß.
> — — — — — —
> Meine Gottheit wohnte in allen Gliedern meines Leichnams,
> Dieweil ich tot war, gleichwie vorher und nachher.[4])
> Meine Seele ruhte unterdessen in meiner Gottheit
> Nach ihrer langen Traurigkeit;
> Und ein geistig Bild meiner Menschheit[5])
> Schwebt immer ohne Anfang in meiner ewigen Gottheit".[6])

---

1) Blutschweiß am Ölberg.

2) Beim Toten nur geronnenes Blut. — Vgl. die Bahrprobe des alten Rechts.

3) Mittelhochdeutsch: stral.

4) Deshalb war das Blutvergießen nach dem Tod wie vorher eine Darbringung des Logos durch seine Menschennatur. Die eine Person, die das Kreuzesopfer dargebracht hat, opfert auch noch durch den toten Menschenleib den letzten Blutstropfen.

5) „Idea humanitatis Christi ab aeterno in Verbo". — Col. 1, 15.

6) Das Zitat nach der Ausgabe von Gall-Morel, Regensburg (Manz) 1869, S. 200. — Vgl. Thomas, Summa Theol. III, qu. 50, a. 6: „In quantum nec per mortem divinitas separata fuit a Christi carne: ideo quidquid contigit circa carnem Christi, etiam anima separata, fuit nobis salutiferum virtute divinitatis unitae." Ad III „Corpus illud fuit instrumentum divinitatis sibi unitae operans in virtute eius etiam mortuum". — Es wurden im ganzen Aufsatz nur dogmatisch wichtige



In Helfta findet sie eine gleichgestimmte Äbtissin und zwei gleich ihr begnadete junge Schwestern von achtundzwanzig und vierzehn Jahren, die sel. Mechtild von Hackeborn und die hl. Gertrud die Große, die von der späten Novizin wohl Lehre und Rat auf der steilen Bahn des mystischen Lebens erhalten haben. „So tritt schon bei Mechtild von Magdeburg der charakteristische Herz-Jesu-Begriff scharf hervor: das von Liebe durchglühte Innere und Innenleben Jesu, mit Schmach gelohnt, das gewissermaßen sichtbar und verkörpert ist in seinem verwundeten, feuerdurchglühten Herzen." (Richstaetter a. a. O. S. 9.)

Diejenige deutsche Ordensfrau aber, der das Herz Jesu aufgetragen hat, der Welt die Gnaden und die Liebe seines Herzens autoritativ zu offenbaren, ist die hl. Gertrud, mit Albertus Magnus die einzige Privatperson vielleicht, die sich den Beinamen der Großen verdient hat. „Als aber zu Anfang des 14. Jahrhunderts die Liebe vieler zu erkalten begann, da leuchtete über Deutschland nicht bloß das erste Morgenrot der Herz-Jesu-Verehrung: Schon damals erscheint das göttliche Herz in unserem Vaterlande in strahlender Pracht als Licht und Glut spendende Gnadensonne und als ein Merkmal deutscher Mystik im Leben wie in den Schriften von vielen deutschen Heiligen und Gottesfreunden und in zahlreichen Gebeten gottinniger Seelen." (Richstaetter S. 16.)

Gertrud die Große richtet an einem Johannisfeste an den Liebesjünger des Herrn die Frage: „Hast nicht auch du, Geliebter Gottes, die Wonne dieser heiligen Pulsschläge empfunden", — des göttlichen Herzens nämlich — „als du beim Abendmahl an derselben beseligenden Brust ruhtest, von deren Freuden ich jetzt so ergriffen werde?" Er antwortet: „Ja, ich gestehe es, ich habe sie in Wahrheit empfunden und tief gefühlt, weil die Süßigkeit derselben meine Seele so ganz durchdrungen hat, wie

---

Herz-Jesu-Stellen zitiert. Die dogmatischen Partien des Artikels wurden mit dem Dogmatiker der Universität Freiburg, Herrn Professor Dr. E. Krebs, durchgesprochen und von ihm in verschiedener Beziehung ergänzt.



jemals die süßeste Flut eine Krume frischen Brotes durchdringen und versüßen kann." Und als sie fragt, warum er nichts davon zu unserem Nutzen aufgeschrieben, antwortet er: „Meine Aufgabe war es, für die noch junge Kirche von dem unerschaffenen Wort Gottes des Vaters ein Wort niederzuschreiben, woran die Erkenntnis des ganzen Menschengeschlechtes bis ans Ende der Welt sich hinlänglich versuchen kann, obgleich es dennoch von niemand jemals vollkommen erfaßt werden kann. Die Sprache der beseligenden Pulsschläge des göttlichen Herzens aber ist der Jetztzeit aufbewahrt, damit die schon alternde und in der Liebe Gottes erkaltende Welt durch das Anhören solcher Geheimnisse wieder erwärmt werde."[1])

1289 hatte der Heiland die hl. Gertrud zum Niederschreiben der empfangenen Gnaden mit den Worten veranlaßt: „Ich will ohne Widerspruch kein zuverlässiges Zeugnis meiner göttlichen Liebe in deinen Schriften haben, in diesen neuesten Zeiten, in denen ich vielen Gutes zu tun beschlossen habe." (A. a. O. Buch II, Kap. 10.)[2])

Die dritte Begnadigte im selben Kloster und Mitarbeiterin an der gleichen Aufgabe ist die hl. Mechtild von Hackeborn mit

1) Gertrud d. Gr., Gesandter der göttlichen Liebe. Buch IV, Kap. 4 in Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianae. Bd. I. Sanctae Gertrudis Magnae, Legatus divinae pietatis, accedunt eiusdem Exercitia spiritualia, ad cordiam fidem nunc primum integre editum Solesmensium O. S. B. Monachorum cura et opera. Paris, Ondia, 1875, p. 305. Deutsche Übersetzung von J. Weißbrodt, Freiburg, Herder. Neuauflage in Vorbereitung.

2) Hohe volkstümliche Verehrung St. Gertruds zeigt sich darin, daß man „ihre Minne trank", vgl. Ruodlieb 2, 162; Hartmann von Aue, Erec 4020. Von der Wanderin wurde sie um gute Herberge angerufen (v. d. Hagen, Gesamtabenteuer 2, 319), und sie geleitet die Abgeschiedenen (Grimm, Mythologie S. 54, 798).

O Jungfrau Gertrud,
Schaffe du uns Herberge gut,
Wenn wir von dieser Erde scheiden,
Woll uns zu Gottes Thron geleiten. —

Lindemann, Blumenstrauß S. 200.



ihrem „Buch der besonderen Gnade". (A. a. O. Bd. II, Paris 1877.) Wegen ihrer schönen Stimme als Vorsängerin Nachtigall Christi genannt, verzehrte sich das Leben der Seligen, dem Charakter ihres Ordens entsprechend, im Lob Gottes. (Richstaetter a. a. O. S. 10.) Auch sie „ist eine von Jesus in ewiger Erbarmung ausgewählte, mit ihm zu dauernder und vollkommener Einigung verbundene, mit den wunderbarsten Erscheinungen und Erkenntnissen begnadigte und von der göttlichen Liebe ganz durchdrungene und entzündete Seele, die wie ein Engel diese irdische Welt durchwanderte, aber nicht, ohne die Spuren ihres heiligen Wandels uns zur Belehrung und Nachfolge zu hinterlassen". (Einleitung in Martin von Cochems Gertrudenbuch, herausgegeben von Benedikt von Calcar, O. Cap., Mainz, 5. Aufl. 1900.) „Nachdem der Herr einst zu ihr gesprochen hatte: ‚Mein Herz will ich dir als ein Haus der Zuflucht geben, damit du in der Stunde deines Todes keinen anderen Weg gehest denn in mein Herz, um da ewiglich zu ruhen', fing ihre wunderbare Andacht zum göttlichen Herzen Jesu an, aus welcher ihr, wie sie oft bekannt hat, so reichliche Gnaden zuteil wurden, daß sie nicht zu zählen seien" (das. S. 25).

„Im engsten Anschluß an die kirchliche Liturgie" — was modernen Herz-Jesu-Andachten so sehr fehlt — „erweitert und vertieft sich der Herz-Jesu-Gedanke immer mehr . . . Diese Visionen tragen bei beiden Heiligen einen ähnlichen Charakter"; daher konnte man in den „Gertrudenbüchern" so leicht und einheitlich die Offenbarungen beider in Gebetsform vereinigen. „Nicht selten ist der Gegenstand der Erscheinungen das von himmlischer Glorie umstrahlte Herz des Herrn . . . Endlich findet sich in ihren Schriften ein wunderbar zarter Verkehr des göttlichen Herzens mit der Seele. In glühender Sprache suchen die Heiligen unter Benutzung des Hohenliedes diese Gnaden darzustellen." (Richstaetter S. 99.)[1])

Bevor aber das Herz des Heilandes sich offenbart, erscheint bei der hl. Hildegard und anderen das „väterliche

1) II. Par. 7, 16 und Viscera misericordiae. Phil. 1, 8; Luc. 1, 78.

Herz", das sie in Gebeten dogmatisch zu fassen sucht, worauf wir die Aufmerksamkeit unserer Theologen lenken. Dieser Ausdruck, der sich gelegentlich auch auf das Herz des Sohnes bezieht, ist sehr häufig im deutschen Mittelalter (vgl. z. B. viele Stellen in Br. Bardos „Deutschen Gebeten"), während er im Ausland kaum vorzukommen scheint.

Ein Gebet der hl. Hildegard lautet: „O Kraft der Ewigkeit, die du uns alles geordnet hast in deinem Herzen! Durch dein Wort ist alles geschaffen worden, und nach deinem Willen bekleidete sich dein Wort selbst mit Fleisch in jener Bildung, die aus Adam hervorging, und so ist dessen Kleid von dem gewaltigen Schmerz reingewaschen worden. O wie groß ist die Güte des Erlösers, der alles befreite durch seine Menschwerdung, die die Gottheit aushauchte ohne Fessel der Sünde." (Deutsche Gebete, 2. Aufl., S. 132.)

Und in einer der letzten mittelalterlichen Mystikerschriften Taulers, den sogen. Exerzitien, heißt es: „Christi Seite ist nicht weit von seinem Herzen geöffnet worden, damit uns der Eingang und Zutritt zu seinem Herzen erschlossen würde. Hier erscheint die unbegreifliche Liebe Christi zu uns, die sich ganz für uns verzehrt, die nichts in ihrem Herzen verbirgt, das sie uns nicht vollständig mitteilte . . . Er gab uns sein ganz verwundetes Herz, damit wir in demselben weilen, bis wir ganz gereinigt und ohne Flecken sind, bis wir, seinem Herzen gleichförmig, geeignet und würdig werden, zugleich mit ihm in das göttliche Herz des Vaters eingeführt zu werden" (s. Richstaetter, S. 107).

Aber nicht nur im Kloster Helfta, wo gleichzeitig drei begnadeten Nonnen der Heiland die Liebe seines Herzens geoffenbart hat, sondern im ganzen Deutschland, in allen religiösen Schriften finden sich Herz-Jesu-Stellen. „Herz-Jesu-Texte fehlen auch kaum in einer einzigen von Germanisten veröffentlichten altdeutschen Predigtsammlung" (Richstaetter, S. 21), von der ältesten mittelhochdeutschen Sammlung angefangen, der des „Priesters Conrad" über den sel. Berthold von Regensburg,



den St. Georgener Prediger und den Schwarzwälder Prediger bis zur Neige des Mittelalters bei dem Franziskaner Stephan Fridolin, dem Dominikaner Johannes Herold, dem Fraterherrn Johannes Veghe und dem „letzten Scholastiker" Gabriel Biel. Aber selbst auch dann ist der Strom nicht versiegt.

„Die Schriften der deutschen Mystiker sind es nun aber vor allem gewesen, in denen das Erlöserherz am schönsten hervortritt. So schließt sich die Geschichte seiner Verehrung naturgemäß an die Geschichte der deutschen Mystik an". (Richstaetter, S. 62.)

Richstaetters Buch ist also ganz eigenartig und etwas Neues innerhalb der inländischen und ausländischen Herz-Jesu-Literatur. Noch nie sind gedruckte Quellenwerke außerhalb des Bodens der landläufigen Herz-Jesu-Literatur in solchem Umfang für diesen Zweck durchforscht worden und, was vielleicht noch wichtiger ist, Hunderte von mittelhochdeutschen und mittelniederdeutschen Handschriften. Dadurch ist zugleich ein überraschender Einblick in die deutsche Mystik gewonnen. Es war vom Verfasser unbeabsichtigt, wie er schreibt (a. a. O. S. 3), und ihm selbst überraschend, daß, als er die Literatur für sein Buch benützt hatte, alle deutschen Mystiker als Herz-Jesu-Verehrer vertreten waren. Um einen kurzen Überblick zu geben: „Seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts kennt man das göttliche Herz im Süden wie im Norden Deutschlands. Auch betete man schon zu ihm. Es ist die Frühzeit der deutschen Mystik." (Richstaetter, S. 63): Vorläufer und Wegweiser sind die Erklärungen des Williramschen und des Trudperter Hohen Liedes, sowie Rupert von Deutz, Gottfried von Admont; die ältesten Herz-Jesu-Gebete im Gebetbuch der Königin Agnes, das Zwiegespräch zwischen Jesus und der Seele, die hl. Elisabeth von Schönau und das für sie von ihrem Bruder Eckbert verfaßte, noch im Original erhaltene Gebetbuch[1]) und seine

1) Hier finden sich auch, um 1160, die ersten Herz-Marien-Gebete, Ausgabe von F. W. E. Roth, Augsburg (Huttler) 1886.





Predigten, der sel. Hermann Josef mit dem ältesten vielverbreiteten Herz-Jesu-Lied; die Prämonstratenserin Schwester Elisabeth und die Zisterzienserin Liutgard.

Es folgt die Blüte von 1250—1360. Hier sind vor allem zu nennen: Der sel. David von Augsburg, der erste Mystiker, von dem wir Werke in deutscher Sprache besitzen, vielleicht größer als Stilist denn Meister Eckhart, der doch als der größte angesprochen wurde (s. Engel, Stilkunst), Meister Eckhart selbst, der sel. Johannes Tauler, wohl der tiefste Prediger des deutschen Mittelalters, den sicherlich eigenes Erlebnis aszetisch praktisch-warm vom Herzen Jesu reden ließ, und der sel. Heinrich Seuse. Dieser „dürfte durch seine formvollendeten deutschen Schriften im Mittelalter mit am meisten für die Herz-Jesu-Verehrung gewirkt haben. Ihrem hohen aszetischen Wert, ihrer kindlich innigen Art, ihren unübertroffenen Anmutungen, wie der bestrickend schönen Sprache verdanken sie ihre große Verbreitung. Nicht einmal Thomas von Kempen ist so oft abgeschrieben worden als Susos Büchlein der ‚Ewigen Weisheit'. Seine hundert kurzen Leidensbetrachtungen aber mit den schönen Herz-Jesu-Sätzen finden sich unzähligemal in den Handschriften wieder“. . . . Indem Suso zur Verehrung und zum tiefen Verständnis der Ewigen Weisheit anleitet, wird er zugleich ein Führer zum Herzen des Erlösers“ (Richstaetter, S. 103/5). Seuse hat wohl den meisten Einfluß auf die Gebetbuchliteratur der Folgezeit bis tief ins sechzehnte Jahrhundert, also auch, wie bereits gesagt, für die Herz-Jesu-Verehrung, sei es, daß man ihn selbst ausschreibt, oder daß man in seiner Weise schreibt und betet. Sodann der gottbegnadete, spekulativ geniale sel. Johannes Ruysbroeck — um die vier großen zunächst zu nennen. Daran schließen sich Bruder Werner, Lamprecht von Regensburg, Giselher von Slatheim, Heinrich von Nördlingen u. s. f. bis zu Gerlach Peters, Thomas von Kempen und Heinrich Herp. Es kommen die gottbegnadeten Frauen und ganze vom mystisch aszetischen Geist getragene Klöster, das genannte Helfta zuerst, Unterlinden, Töß, Ötenbach, Katharinenthal, Kirchberg, Maria-Mödingen, Engelthal, das Katha-

rinenkloster in Nürnberg, Adelhausen bei Freiburg, Schönensteinbach u. a. „Heute, nach mehr als fünfhundert Jahren, läßt sich die Herz-Jesu-Verehrung noch in etwa zehn Dominikanerinnenklöstern nachweisen“ (Richstaetter, S. 101). Einzelbegnadete Mystikerinnen, wie Margareta Ebner, Elsbeth Stagel, die sel. Christina von Stommeln, die sel. Dorothea, die Patronin von Preußen, die hl. Lydwina, schließen sich an.

Zu erwähnen sind dann die „Gottesfreunde“ (Richstaetter, S. 152 ff.) — nicht die unechten und häretischen im Kreis von Rulsman Merswin und seiner Erfindung, dem „Gottesfreund vom Oberland“: bei ihnen findet sich auch nicht eine Spur des Herz-Jesu-Gedankens, ebenso auch nicht in der „Theologia Deutsch“, die Luther so sehr liebte. (Vgl. Richstaetter, S. 105 f.) So geht die Tradition bis zu den Ausläufern der deutschen Mystik im 16. Jahrhundert, von denen Richstaetter manche noch in den Handschriften ruhende in ihren Herz-Jesu-Texten anführt nnd dadurch die Forschung weiterführt.

Daneben stehen die mystischen Schriften, vielfach Dichtungen, die ohne Verfassernamen gehen, von den „Sieben Staffeln des Gebetes“ und der „Tochter Sion“ bis zu „Christus und die minnende Seele“. Zuletzt kommt die auslaufende Zeit: „Als stilles Nachwirken läßt sich das 15. Jahrhundert bezeichnen, nur mit dem Unterschied, daß die Mystik gegen Ende desselben mehr zurücktritt, während die Verehrung des heiligsten Herzens sich immer weiter ausbreitet und vertieft.“ (Richstaetter, S. 63.)

Die Dichtungen, insbesondere die nichtmystischen, will Richstaetter im folgenden Band behandeln, vom Heliand angefangen, in unzählbarer Reihenfolge bis zu Angelus Silesius. Das älteste Herz-Jesu-Lied „Summi regis Cor aveto“, verfaßt vom sel. Hermann Josef, wurde „schon zu Anfang des 13. Jahrhunderts ins Deutsche übertragen“ und ist „eines der verbreitetsten Herz-Jesu-Gebete des Mittelalters geworden. Häufig findet es sich in Handschriften, bald in Prosaübersetzung, bald in geschickten deutschen Versen“. (Richstaetter, S. 70 ff.)



Und am Ausgang stehe das machtvolle Lied des Angelus Silesius:

Sei gegrüßt, du Königskammer,
Zuflucht der Barmherzigkeit,
Heimatstatt im Erdenjammer,
Freistatt in der bösen Zeit.
Liebevolles Jesu-Herz,
Sei gegrüßt in deinem Schmerz.

Thron der Liebe, Sitz der Güte,
Brunnquell aller Süßigkeit,
Ew'ger Gottheit eigne Hütte,
Tempel der Dreifaltigkeit.
Treues Herz in Leidenslast,
Sei mit wahrer Lieb umfaßt.

Welche Lieb hat dich gedrungen,
Auszustehn den Lanzenstoß?
War der Feind doch schon bezwungen,
Da du starbest arm und bloß.
All das hat dein' Lieb' erdacht,
Bis mein Heil war ganz vollbracht.

O du liebereiches Herze,
Meiner Seele Paradies,
Meine Ruh in jedem Schmerze,
Deine Lieb mich nicht verstieß.
Sei des Geistes höchste Freude,
Meiner Seele beste Weide.

Gieß die Flammen deiner Liebe
Einem Strome gleich in mich.
Läutre mich, daß ich mich übe,
Dich zu lieben würdiglich.
Laß mein Herz auf dieser Erden
Deinem Herzen ähnlich werden.

Durch das Blut, das du vergossen,
Liebstes Herze, laß mich ein;
Laß mich deinen Hausgenossen
Und Bewohner ewig sein;
Denn ich mag auch bei den Thronen,
Ohne dich zu schau'n, nicht wohnen.

Laß mich ein mit einem Worte,
Laß mich ein, du freier Saal,
Laß mich ein, du off'ne Pforte,
Laß mich ein, du Liliental,
Laß mich ein, denn ich vergeh,
Wenn ich länger draußen steh.

Laß mich ein, auf daß ich bleibe
Dir ganz inniglich vereint,
Und mein Herz dir einverleibe,
Daß es nicht mehr meines scheint.
Deines Herzens Herz zu werden,
Ist mein einz'ger Wunsch auf Erden. —

(Schluß folgt.)

V.

Goethe und die Katholiken.

Dr. P. Expedit Schmidt hat sich durch den Goetheschwärmer Bode bestimmen lassen, in einem Bändchen der von diesem herausgegebenen „Stunden mit Goethe" neueres gegen früher verändert erscheinendes Verhalten der Katholiken zu dem Dichter einer Würdigung zu unterziehen. Er hat da wieder seinen Standpunkt verfochten, insbesondere unter Beanstandung von zwei Broschüren des Mainzer Professors und späteren Bischofs Haffner, sowie der Baumgartner-Stockmannschen Goethebiographie. Dies läßt mir eine kritische Beleuchtung der Ausführungen des Verfassers angezeigt erscheinen. P. Schmidt wirft zunächst die Frage auf, ob Goethe auch heute in einem dem Kreise der Fürstin Gallitzin in Münster entsprechenden katholischen Kreise ebenso verständnisvoll werde empfangen werden und setzt dies in Zweifel, aber doch wohl ohne Grund, insoweit es sich um die Schätzung des Dichters und des feingebildeten Menschen und bereits bestehende persönliche Bekanntschaft, wie damals

handelt. Allerdings würde man ihn nicht so „hätscheln“, wie dies die etwas übeschwängliche Fürstin getan, wenn auch unter Wahrung ihres abweichenden religiösen Standpunktes und in der Meinung, bessernd auf ihn einzuwirken. Ließ er ja auch für katholische Lebensäußerung ein gewisses Verständnis merken, was auch den Generalvikar Fürstenberg etwa für ihn eingenommen haben mag. Übrigens waren die „Römischen Elegien“ damals noch nicht heraus und steht es dahin, ob die vor nicht langer Zeit herausgegebenen Stücke der Italienischen Reise in den Kreisen bereits bekannt geworden waren.[1]) Wenn ein Dichter wie G. sich angewandelt gefühlt hätte, vielleicht infolge des Rufes des P. Schmidt, seinem Kloster einen Besuch abzustatten, würde man ihn da wohl ohne eine gewisse Zurückhaltung bezw. nicht mit gemischten Gefühlen aufgenommen haben? Man denke nur an den weltabgekehrten hl. Franziskus und das „Weltkind“ Goethe![2]) — P. Schmidt findet die Stellung des Münsterschen Kreises um so begreiflicher, als G. so gut wie niemals in feindseliger Weise gegen die Kirche aufgetreten sei, sondern aus seinem künstlerischen Sehen heraus immer (!) manches Gutes an ihr gefunden habe; was er an gewissen Äußerungen italienischer Frömmigkeit auszusetzen gehabt, würden ihm die Katholiken zum großen Teil nachempfinden können. Wenn es sich nur um solche Äußerungen handelte! Es muß wohl schon lange her sein, daß P. Schmidt die Italienische Reise gelesen hat, daß nur dieser Eindruck ihm verblieb. Kommen darin doch auch arge Anwürfe gegen die Kirche und ihre Vertreter vor. Auch die sonstigen Werke des Dichters einschließlich seiner Briefe und Gespräche enthalten manches dem christlichen Glauben mehr oder minder Widerstreitende. Das alles kann durch Aufnahme einiger katholischer Anschauungen fürwahr nicht aufgewogen werden.

P. Schmidt kommt sodann auf den Faust. Diesen

1) Weiteres hierüber im Schlußkapitel von Baumgartner.

2) „Prophete rechts, Prophete links, das Weltkind in der Mitten„ im Gedichte „Diner zu Coblenz“.



sollen wir Katholiken nahezu ganz (!) für uns in Anspruch nehmen können und zwar auf Grund der eigenen Worte G.s: „Im Faust selbst eine immer höhere und reinere Tätigkeit bis ans Ende und von oben die ihm zu Hilfe kommende ewige Liebe usw." Diese Worte genommen, stimmts. Aber worin bestand denn die immer höhere und reinere Tätigkeit? In Schwärmen für die Antike, in einer gewissen Romantik, in Teilnahme an Politik, Krieg und Eroberung und zuletzt im Kanalbau (nach mephistofelischer „Enteignung" des alten Ehepaares); man kann es auch dem großartig schöpferischen Faust nicht verzeihen, daß er schlimmer mit Philemon und Baucis verfuhr, als mit Gretchen von Gleichen-Rußwurm. Alles mit mephistofelischer Hilfe. Daß „wir" gegen Faust „sehr wenig" einzuwenden hätten, entspricht dem obigen „so gut wie niemals" und „immer". Nehmen wir nur, daß Gott im Prolog Fausts „Streben" von vornherein sein Siegel aufgedrückt hat! Die auch von P. Schmidt bei ihm vermißte Reue kann füglich ebensowenig durch seine späteren „Betätigungen", als durch die erst im Jenseits erfolgte Beratung des P. Marianus „Wendet euch zum Retterblick aller reuig Zarten" erledigt werden, zumal Faust selbst nichts weiter verlauten läßt und Goethe wohl nicht daran gedacht haben wird, daß er in stillem Reueempfinden aus dem Leben geschieden sei. P. Schmidt findet den in katholischen Kreisen gegen das Drama erhobenen Einspruch nicht in dem dogmatischen Gehalt, sondern in dem darin waltenden Sittlichkeitsbegriff, des Dichters laxe Sittlichkeitsauffassung, wofür sich aus seinen Werken verschiedene Beispiele beibringen ließen; habe doch auch ein protestantischer Literaturhistoriker geäußert, daß sich die „Römischen Elegien" mit dem Sittlichkeitsbegriff des Christentums nicht vereinigen ließen. Haffner und Molitor haben im Faust aber auch in dogmatischer Hinsicht verschiedenes beanstandet. Den von P. Schmidt erwähnten Münchner Damen ist doch nicht zu verdenken, wenn sie daran Anstoß nahmen, daß er in einem Vortrage Gretchen als Opfer und nicht zunächst als Sünderin

behandelt hat, denn bei Gretchen spielt bei aller Verführung doch die eigene Sünde die erste Rolle, wenn Goethe das Sündgefühl bei ihr auch erst am Schlusse zum Durchbruche kommen läßt.

Wenn P. Schmidt dann die beiden Schriften von Haffner „G.s Kunst als Wahrzeichen der modernen Kultur" und „G.s Dichtungen auf sittlichen Gehalt geprüft" (unter den Frankfurter Broschüren) in ihrer Anwendung sittlicher und erziehlicher Grundsätze auf die Schriften des „Alten von Weimar" als „zu recht schroffer Beurteilung führend" bezeichnet und mit dem „Kulturkampf" in Beziehung bringt, er sagt letzteres nur von der zweiten Schrift, denkt aber, wie mir anderweit kund geworden, von der ersteren auch so, so erscheint mir ersteres in dieser Allgemeinheit übertrieben, letzteres hinsichtlich der Kunstschrift unzutreffend (auch die Molitorische Schrift ist ohne Kulturkampf scharf genug); bei der andern Schrift ist dasselbe nur insoweit angezeigt, als Haffner G.'sche Werke in der Schule eine Rolle spielen läßt, wie sie in dem Maße nicht obgewaltet haben wird. Bei Hermann und Dorothea, Tasso und Iphigenie legt Haffner[1]) einen meines Erachtens zu strengen Maßstab an; eine durchaus christliche Iphigenie will mir als ein Unding erscheinen.[2]) Unverständlich ist mir H.s Urteil, daß im Reinecke der Fuchs „gröbste Obszönität" sei; die meines Erachtens allein in Betracht kommende Vergewaltigung der Frau Isegrimm hat doch keine so anstößige Darstellung gefunden, daß man von „Obszönität" sprechen könnte. Baumgartner hat eine solche bei Reinecke nicht vermerkt. — P. Schmidt äußert Haffner gegenüber auch noch Folgendes: „Wir von heute, die auch in der Goethekenntnis ein Stück weiter sind, können das Gefühl nicht ganz los werden, daß hier seine Werke mehr

1) Bei Tasso und Iphigenie auch Baumgartner.

2) Man denke auch an König Lear, wo kaum eine weitere christliche Andeutung vorkommen dürfte, wie ein Hinweis auf St. Veit; Lear spricht von Gottheit und Göttern; er schwört beim Jupiter!



an der theologischen Terminologie, als an den Ideen selbst genossen werden." Diese „Terminologie" besteht aber bei H. in christlichen Grundsätzen, die er bei G. verleugnet oder vernebelt findet. H. gesteht zwar zu: „Die verflossenen und unklaren Bilder des Dichters können tiefer gedeutet und schärfer gefaßt, zum Ausdrucke höherer Geheimnisse sich eignen." Außerdem schreibt er jedoch: „Die Menschen, welche die Goldkörner herausfischen, bilden aber die Ausnahme. Die immense (?) Wahrheit derer, welche bei G. und verwandten Dichtern ihre Gemüts- und Geistesbildung schöpfen, werden sich von den Elementen nähren, welche den Bodensatz bilden". Seine Lehre auch in jene von ihm als möglich bezeichnete tiefere Deutung einzuführen — was P. Schmidt vermißt hat — dazu gab diesem die warnende Richtung seiner Schrift keinen Anlaß; die Andeutung konnte da genügen.

Beiläufig erwähnt der P. Schmidt auch die sog. Expatriierung; dieses Wort ist aber nicht, wie er meint, auf die Jesuiten geprägt worden; die „deutschen" Jesuiten sind überhaupt nicht „expatriiert", sondern nur so „gemaßregelt" worden, daß sie es vorgezogen haben, sich außerhalb des Vaterlandes niederzulassen. Die „Expatriierung" galt vom Kirchenamte staatlicherseits ausgeschlossenen Geistlichen. Bezeichnend für die „unbefangene" Sinnesart P. Schmidts ist seine Bemerkung, daß damals Fehler auf allen Seiten gemacht seien, ob aber die meisten auf katholischer Seite, stehe dahin! — Von Baumgartners Goethebuch gibt P. Schmidt nur eine kurze Charakteristik; er äußert, daß es nicht richtig sei, daß er den Künstler G. vollständig verkenne; aber er betone seine sittliche Schwäche zu sehr; G.s Verhältnis zu Frau von Stein läßt er nicht als ehebrecherisch gelten. Aber Matthäus 5,28!? — Diese Charakteristik ist aber zu kurz in Anbetracht dessen, was B. über G.s Verhältnis zu Gott, Christentum und Kirche sagt. Der Kulturkampf soll den schriftstellerischen Arbeiten der Jesuiten, namentlich wenn sie oppositionellen Charakters, in weiten katholischen Kreisen be-



sondere Förderung verliehen haben; zumal in den weiblichen klösterlichen Erziehungsanstalten, deren Leiterinnen mit unbedingter Verehrung zu den ob ihrer Gelehrsamkeit gefürchteten und darum verbannten Jesuiten aufschauten, wirke jene Beurteilung und Behandlung G.s nach. Dem gegenüber wird man in diesen Anstalten die Jesuiten doch schon als kirchlich anerkannte Priester von besonderer Tüchtigkeit zu würdigen wissen. In den männlichen Anstalten, meint P. Schmidt, sei dieses weit weniger der Fall, in Folge des staatlichen Einflusses, es möchte (!) sein, daß hier und da (!) ein Lehrer Mahnung zur Vorsicht einfließen lasse; aber im großen und ganzen sei man da doch durchaus nicht ängstlich; er wisse, daß in einem österreichischen Benediktinergymnasium ohne Bedenken sogar der „Egmont“ aufgeführt worden sei, wahrlich doch keine Engherzigkeit. Ich habe von einem solchen Falle erfahren, daß die Aufführung nur mit Kürzungen und Streichungen und ohne die Frauenrollen erfolgt ist; eine Bühnenaufführung ist doch auch noch etwas anderes, wie das Lesen.

Aus einem bayerischen Priesterseminar weiß P. Schmidt zu berichten, daß der Regens verschiedene Übungspredigten außerordentlich gelobt und gefragt habe, woher denn die schönen Gedanken und Worte stammten. Und siehe, die jungen Leute hatten G.s „Dichtung und Wahrheit“ gelesen und mit Geschick für ihre Predigten benutzt. Vermutlich wird es sich da um die bekannten Äußerungen G.s über die Sakramente gehandelt haben. Ob aber „Dichtung und Wahrheit“ mit ihrem Einschlage von Liebesgeschichten und religiösen Stimmungsbildern als ein passender Lehrstoff für Priesteramtszöglinge anzusehen ist? Aus der „Italienischen Reise“ hätte P. Schmidt auch noch eine wenn auch recht kurze, so doch recht packende Marienpredigt selbst entnehmen können.[1]) Dem P. Schmidt haben seine Oberen die Behandlnng G.s bei seinen Schülern seinem wissenschaftlichen

1) 16. Mai.



Gewissen überlassen. Er macht übrigens das Zugeständnis: daß man den „Hätschelhans“ der Frau Aja den jungen Leuten und namentlich den werdenden Klerikern nicht schlechtweg als unbedingtes Lebensbild hinstelle, „dürfte gar nicht zu sehr zu tadeln sein!“ — Wenn P. Schmidt an jene beiden Vorkommnisse die Bemerkung knüpft, daß man nicht behaupten könne, daß die Katholiken eine grundsätzlich feindselige Haltung zu G. einnehmen und daß es Bücher, wie die Baumgartners seien, die diesen Eindruck in fernstehenden Kreisen erweckten, während die Größe des Dichters jeder Vernünftige auch in unseren Kreisen anzuerkennen bereit sei — woran es doch auch bei B., wie P. Schmidt nicht anerkannt hat, nicht ermangelt —, so ist darauf zu erwidern, daß B. die Abwehr des Dichters von Christentum und Sittlichkeit allerdings in so weitgehendem Maße betont, daß bei ihm wohl von einer „grundsätzlichen“ Feindseligkeit gesprochen werden kann; wenn er dabei hier und da zu weit geht, so bleibt immerhin doch soviel übrig, daß wir Christentum und Sittlichkeit mit G.s Haltung in weitem Umfange nicht in rechtem Einklange finden können; äußerte er doch auch in einem Gespräche mit Biedermann: „Sinn und Bedeutung meiner Schriften und meines Lebens ist der Triumph des Reinmenschlichen.“ G. war Freimaurer. Eine weitere Äußerung: wenn Künstler sich dem Sittengesetze unterordnen müssen, da wäre es ihnen doch besser, daß man ihnen gleich einen Mühlstein anhinge und sie ersäufte, als daß man sie auf einer Nützlichkeitsplatte absterben ließe. Indem der Künstler das Gemeine aufnimmt, ist es schon geadelt. Kunst verwandelt und veredelt jeden Stoff.[1]) Daß die herkömmliche Sittlichkeitsanschauung ihm nicht „lag“, davon zeugt auch, daß er Einladungen seines Freundes Jakobi in dessen Holsteiner Kreis durchaus nicht Folge leisten mochte,

---

1) In einzelnen Fällen z. B. bei Besprechung von Byrons Don Juan ist übrigens eine bessere Darstellung wohl unwillkürlich bei ihm zum Durchbruch gekommen.

um sich den Sittlichkeitslektionen des dortigen Damenteetisches bezüglich des ersten Teiles seines W. Meister nicht auszusetzen.

Auch unser P. Schmidt hat aber doch nicht umhingekonnt, sich zu der literaturketzerischen Meinung zu bekennen, „daß „die Leute" — und je naiver sie seien, desto mehr — geneigt seien, bei Größen ausschließlich Licht zu sehen und den Schatten wegzudeuteln; und er hält es nicht für unmöglich, daß spätere, nicht mehr von der Begeisterung des Augenblicks erfüllte Tage auf solch ruhig abwägenden Stimmen aus dem katholischen Lager zurückkommen werden. Wen mag er damit meinen? Bezeichnete er doch auch den von ihm behandelten Sebast. Brunner als „Draufgänger". Er fährt dann fort: „Denn (!?) das muß festgehalten werden: unsere gebildeten katholischen Kreise verlangen und fordern mit vollem Bewußtsein ihre Teilnahme am geistigen Leben des Gesamtvolkes und bestreben sich ehrlich, daran ohne Engherzigkeit und Einseitigkeit mitzuarbeiten; ein Zeugnis dafür ist die Beurteilung G.s in der neuen Salzerschen Literaturgeschichte, die ganz gewiß keine Klage auf Einseitigkeit rechtfertigt; spricht er doch selbst bei den „Römischen Elegien" von „antiker Natürlichkeit". Allerdings spricht S. von einer solchen, aber wie? „Züge des antiken und modernen Lebens werden verbunden und so schwanken die Elegien in ihrer klassischen Formvollendung zwischen dem alten und neuen Rom, immer aber voll südlicher Glut und antiker Natürlichkeit. Der Dichter träumt eine poetische Welt, in der Moral und Dozenz nicht zu Gericht sitzen und setzt an die Stelle der modernen Verhältnisse einen Naturzustand, für den der Grundsatz gilt: erlaubt ist, was gefällt. Aber erlaubt ist, was sich ziemt, sagt die Prinzessin im Tasso." Auch in den „Venetianischen Epigrammen" weist S. auf „die schroffen Ausfälle auf das Christentum" hin.[1]) S. versieht

1) Ob übrigens diese Beanstandung gerechtfertigt ist? Daß das als viertes der von G. verabscheuten Dinge in einem der Epigramme an den Schluß von ihm hingestellte Kreuz habe bedeuten sollen,



auch noch verschiedenes andere mit mehr oder minder deutlicher Charakterisierung in religiöser bezw. sittlicher Hinsicht, einiges allerdings „passieren" lassend, wo entsprechender Hinweis wohl angebracht gewesen wäre.[1]) Einen Trumpf glaubt P. Schmidt dann auszuspielen durch Wiedergabe einer Äußerung des amerikanischen Bischofs Spalding über Goethe. Darin ist neben Zutreffendem auch Unzutreffendes und Schiefes enthalten. Der obenanstehende und weiterausgeführte Satz, daß wir die Literatur entweder ganz und gar meiden oder uns zufrieden geben müßten, sie für das zu nehmen, was sie sei, für den im Schrifttum niedergelegten Ausdruck des Menschenlebens, das eine Mischung von Wahrheit und Irrtum, Gut und Böse sei, würde darauf hinauslaufen, daß der Katholik einen Freipaß für alle „Literatur" hätte, die Franzosen z. B. auch für ihren Voltaire, ihre G. Sand, ihren Dumas und Zola, wenn nur unter wer weiß wie viel Falschem oder sittlich Anstößigem auch noch Gutes darin zu finden ist.

Goethes Größe findet P. Schmidt gerade darin, daß sein allumfassender Geist auch, wo sein persönlicher Glaube nicht mitsprach, dem christlichen Gedanken und wie im Faust, dem christlichen Gottesbegriff vollkommen gerecht wurde. Wenn ersteres hier und da der Fall war, so trifft letzteres im Prolog und im ersten Teile nicht, im Schluß nur unvollkommen zu. — Und mit vollem Rechte soll er in einem

---

ist angezweifelt; von G. scheint eine Äußerung darüber zu fehlen; allerdings hat er später — 1831 — Mißfallen über das „leidige Marterholz" bekundet.

1) So beim W.Ö. Divan, bei W. Meisters Wanderjahren, Groß-kophta, Dichtung und Wahrheit; das Gedicht „Generalbeichte" wird er nicht gelesen haben, sonst wäre die anerkennende Hervorhebung des Satzes, der die „Halbheit" im Leben verwirft, in Rücksicht auf die vom Dichter beliebten Nutzanwendungen gewiß unterblieben, bei den Wahlverwandtschaften soll der Vorwurf einer Rechtfertigung und Beschönigung des Ehebruches ungerechtfertigt sein — des „geistigen" Ehebruches bei Eduard und Ottilia, dem guten, lieben, herrlichen, himmlischen Kinde?

Katechismus des Eherechtes mit seinen Wahlverwandtschaften als Zeuge für die Unauflöslichkeit der Ehe herangezogen sein? Das Eintreten des „komischen" alten Mittlers hiefür erscheint durch den auf Grund ihrer unausweichlichen „Wahlverwandtschaft" meines Erachtens fein ausgesponnenen geistigen Ehebruch Eduards und Ottiliens, sowie auch durch die wankelmütige Scheidungswilligkeit Charlottens doch stark in Frage gestellt; anderswo spricht P. Schmidt hier von dem bei manchen „Leuten" so bös angeschriebenen „Werk" und das zumal angesichts der quasi heilig gesprochenen Ottilie! —

„Kein Unglück" soll es sein, wenn in Anbetracht der bei G. unterlaufenden Sinnlichkeit in der erziehlichen Praxis eine vorsichtige Behandlung Platz greife, die den jungen Leuten nicht vor der Zeit den ganzen G. in die Hand gäbe; es schade gar nichts, wenn man an einen G. erst mit reiferem Geiste heranträte. Nach dieser Formulierung wäre der ganze G. auch für die „reifere Jugend" doch nicht geradezu zu mißbilligen, man denke da nur mal an Dantes Franziska v. Rimini.

Im Anschluß hieran kommt P. Schmidt auf den sog. Literaturstreit zu sprechen, den er als den Gegensatz zwischen pädagogisch seelsorgerischer und literarisch künstlerischer Kritik bezeichnet. „Jene ist in ihren Grenzen durchaus berechtigt, aber sie darf nicht ausschließliche Geltung beanspruchen. Eine gewisse Neigung besteht, diese für sie in Anspruch zu nehmen, vielleicht nicht zuletzt, weil die Jesuiten ihre Erziehungsgrundsätze in das Gebiet der Literatur verpflanzen. Wir können dann auch die Anschauungen verstehen, die aus solchen Bedingungen hervorwachsen; aber es wäre durchaus falsch, in dieser Anschauung die Meinung der Katholiken überhaupt zu sehen." Womit will P. Schmidt jenes „durchaus berechtigt" Geltung finden lassen? Von ausschließlicher Geltung kann da natürlich nur die Rede sein, als einerseits ausdrückliches kirchliches Verbot vorliegt — in allgemeiner oder besonderer Fassung —, bei dem dann ja die zugelassenen Ausnahmen in Betracht kommen, anderer-



seits die „natürliche“ Glaubens- oder Sittengefährdung im Einzelfalle subjektiv eine Rolle spielt. In beiden Fällen darf ja kein Katholik das betr. Buch lesen oder auch nur innebehalten, ohne sich zu versündigen, wo häretisches verfochten wird, oder wo es sich um ein vom Papste verbotenes Buch handelt, ohne der ohne weiteres eintretenden Exkommunikation zu verfallen (Art. 47 der Indexverordnung).

Von G.s Werken ist ja nichts auf den Index der verbotenen Bücher gekommen und würde es sich daher darum handeln, ob etwas von den Allgemeinen Regeln der Verordnung als betroffen zu betrachten wäre. In sittlicher Hinsicht dürfte dieses kaum der Fall sein, da das „Geflissentliche“ (ex professo) nicht, bezw. nicht in entsprechendem Umfange gegeben sein mag. Ob nicht hier oder da Häresie oder Pantheismus „verfochten“ wird, sei dem Urteil Berufener überlassen. Wie gefährlich übrigens für manche Leser und wie anstößig für gläubige Katholiken nicht Weniges ist, sowie daß nicht wenige der Werke keinen ungetrübten Genuß mit sich bringen, das im Einzelnen nachzuweisen, dürfte sich hier erübrigen. Eine „laxe Sittlichkeitsauffassung“ hat übrigens ja auch P. Schmidt bei G. nicht verkannt. Alles in allem genommen sind die durch seine Werke gebotenen Kulturwerte nicht so beträchtlich, daß sie gegenüber den in der katholischen geistlichen und weltlichen Literatur enthaltenen eine große Rolle spielen könnten, und andererseits sind die Irrtümer und sonstigen Anstößigkeiten darin so zahlreich und so stark, daß das „Was nützt es dem Menschen“ durchaus die Alter und Bildung entsprechende Vorsicht und Zurückhaltung erheischt. Auch demgemäß beschränktes Lesen wird an Bildungswerten und künstlerischem Genusse Genügendes bieten, zumal neben G. doch auch noch andere in Betracht kommen und G.s „Werke“ in der Tat doch nur von verhältnismäßig wenigen bewältigt werden können.



VI.

Feindschaft gegen die Kirche in und nach dem Krieg.

Als eine der mächtigsten Ursachen des Krieges erscheint in den diplomatischen Berichten der Haß gegen die katholische Kirche. Im Berichte des deutschen Botschafters in Petersburg Graf Pourtalès an den Reichskanzler vom 25. Juli 1914, sagte der Botschafter über seine am Abend des 24. Juli mit dem russischen Minister des Auswärtigen, Herrn Sasonow, geführte Unterredung:

„Ein gefährlicher Moment der hiesigen Situation ist allerdings der leidenschaftliche nationale und besonders auch religiöse Haß des Ministers gegen Österreich-Ungarn." Herrn Sasonow, der die Entscheidung über Krieg und Frieden in den Händen hatte, erschien Österreich-Ungarn als Vormacht der katholischen Kirche am Balkan und der Wunsch, diese Macht zu zerschmettern, sprach bei seinem Kriegs- treiben mit. —

Graf Pourtalès sagt in seinem Bericht nicht, auf welche Äußerungen Sasonow's sich seine Mitteilung stützte. Er verschweigt die Gedanken, welche Sasonow ihm über diesen Punkt entwickelt hat, und es wäre zu wünschen, daß Graf Pourtalès, der ja eine Darstellung seiner Eindrücke in Petersburg veröffentlicht hat, gelegentlich auch über diesen Punkt sich äußere.

Die russische Politik ging zwar Hand in Hand mit Frankreich, dessen Mehrheit katholisch ist und wo eine im Land starke Partei dabei beharrt, Frankreich als katholische Macht erscheinen zu lassen. Allein Sasonow sah in Frankreich die Hilfsarmee, deren er bedurfte; er wußte, daß Frankreich den Russen am Balkan unter keinen Umständen



in den Weg treten würde. Vor allem jedoch war (und ist) eine Regierung, an deren Spitze Poincaré, Viviani, Clemenceau stehen, sicherlich keine „katholische Macht".

Wie sich die Dinge beim Fortbestand Rußlands später entwickeln, wie beide Mächte sich z. B. am hl. Grab in Jerusalem, wo die Konflikte zwischen Lateinern und Griechen stets zahlreich waren, verhalten hätten, — das ist heute eine sogenannte Doktorfrage.

In der Entwicklung der europäischen Politik neuen Zuschnittes, wenn die Polen zu ihren Zielen gelangen, werden katholische Laien und Geistliche in Frankreich Gelegenheit erhalten, zu dem Gegensatz zwischen Polen und Russen Stellung zu nehmen.

Heute lag uns nur daran, auf den angeführten Passus der Petersburger Berichte über die Kriegsgründe Sasonows hinzudeuten; auch in Frankreich kann man darin einen avis au lecteur erblicken.

Jetzt, wo wir den Krieg hinter uns haben, tritt der Haß gegen die katholische Kirche im eigenen Vaterland wieder hervor. Im Norden und Osten Deutschlands mehren sich die Zeichen, daß gewisse Kräfte an der Arbeit sind, um das protestantische Volk mit Mißtrauen gegen die Katholiken zu erfüllen. Die so arbeiten, arbeiten ebenso verderblich wie die Einheitsfanatiker Erzberger und Genossen an der Zerstörung Deutschlands, das mehr als jemals seit dem dreißigjährigen Krieg auf Einigkeit angewiesen wäre.

Die von Frankreich verfolgte Politik ist nach dem Muster Richelieus zugeschnitten. Richelieu hat den schwedischen König Gustav Adolf nach Deutschland gerufen und ihn mit Geld zum Krieg gegen den Kaiser versehen. Gleichzeitig arbeiteten die französischen Agenten in allen deutschen Landen, um den Bruder gegen den Bruder zu hetzen, die Habgier anzufeuern usw.

Es ist viel fremdes Geld tätig — nicht vorzugsweise französisches —, um heute in Deutschland Volk gegen Volk

zu hetzen. Die Arbeiter sollen zum Kampf verlockt werden, um die wirtschaftliche Organisation zu zerrütten und das Programm de Launays zu verwirklichen, wonach durch viele Jahre Deutschland vom Welthandel ausgeschaltet werden soll. Ebensowenig wie Richelieu daran dachte, die Protestanten, die er in Deutschland unterstützte, in Frankreich stark werden zu lassen — ebensowenig denken die heutigen Lenker Frankreichs daran, den Sozialismus, den sie in Deutschland fördern, in Frankreich zu entwickeln. Frankreich steht fester als je auf dem Boden der kapitalistischen Weltanschauung.

Um das Maß des Unglücks für Deutschland voll zu machen, bedurfte es nur der Belebung kulturkämpferischer Geister. Was in den Spalten nicht weniger, darunter angesehener, protestantischer Zeitungen und Zeitschriften in und seit dem Krieg an Mißtrauen gegen Katholiken und die Kirche ausgesprochen oder angedeutet worden ist, kann gewiß nicht auf ausländische Agenten zurückgeführt werden. Es ist eigene, heimische Leistung. Auch muß gesagt werden, daß die besten protestantischeu Kreise bis jetzt sich diesem Mißtrauen nicht gefangen geben, sondern den Wunsch hegen, Hand in Hand mit den Katholiken an dem hohen Werk zu arbeiten, das deutsche Volk, reich und arm, wieder in das Licht zu führen, das vom Kreuz ausgeht. Denn dort allein sind die Quellen von Heil, Genesung und Kraft.

Möchten die protestantischen Deutschen dieses Geistes endlich hervortreten! Die haben nichts zu tun mit der unterirdischen Arbeit, die allenthalben gegen die Kirche geleistet wird. Bei dem Schulkonflikt im preußischen Landtag vernahm man wieder dieses Schürfen. Eine Probe davon liefert die Rede des Abg. Friedberg im preußischen Landtag am 17. Dezember. Er wandte sich gegen die Haltung des Zentrums in der Schulkrise und führte aus:

Der Abgeordnete Dr. Lauscher hat gemeint, die Koalition müsse die Gewissensfragen jeder einzelnen Partei berücksichtigen.



Bei der Schulkrise handelt es sich aber nicht um eine Gewissensfrage. Es ist keine Gewissensfrage, ob der Geistliche geborenes Mitglied der Schuldeputation ist oder nicht, denn die Schuldeputation hat nur über äußere Schulangelegenheiten zu entscheiden: über die Anstellung der Lehrer und ähnliche Fragen, die das Gewissen gar nicht berühren können, denn es handelt sich um Fragen des inneren Schuldienstes. Herr Lauscher hat der Ansicht Ausdruck gegeben, daß Haenisch ein bei dem Zentrum unbeliebter Minister ist. Auch wir haben über unbeliebte Zentrumsminister zu klagen. Ich nenne in erster Linie den Herrn Erzberger.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Stellung und die Politik Erzberger's im denkbar weitesten Umfang dazu verwendet werden, das Zentrum und das katholische Programm im Volk verhaßt zu machen. „Wir gehen zu Grund: wir sind ganz in sozialistischer und in katholischer Hand". Solche Bemerkungen gehen durchs ganze Land. Die Politik, die Steuerpolitik, die Reden Erzberger's liefern den Feinden der Kirche Waffen und vor allem Vorwände.

War diese Wirkung unvermeidlich? Mußte das Zentrum in die Lage gebracht werden, das Odium auf sich zu nehmen? Würde Windthorst in eine solche Sackgasse geraten sein? Oder einer seiner Nachfolger in der Führung einschließlich des Grafen Hertling?

Die Forderung der Zeit weist auf den Zusammenschluß aller positiven und erhaltenden Elemente im Reich. Es mag schwer sein, aber wo ein guter Wille ist, da ist auch ein Weg.



VII.

Das Zentrum am Scheideweg.

Von Hermann Freiherr v. Lüninck.

Nicht aus Nörgel- und Kritisiersucht sind die nachfolgenden Ausführungen niedergeschrieben, sondern sie sind Ausfluß des ehrlichen Bestrebens, Aufklärung zu schaffen, Ausfluß auch der ernsten Besorgnis, daß die Zentrumspartei auf den seit 1917 beschrittenen Bahnen weit abgeführt werde von den alten Idealen des Zentrums, daß die Grundsätze und Ziele, für welche unsere Väter heldenhaft gestritten, allmählich in Vergessenheit geraten möchten und dadurch letzten Endes dem katholischen Volk schwerer Schaden entstehe.

Es ist Tatsache, daß stets weitere Kreise der Katholiken dem Zentrum fremd, mißtrauisch, zum Teil völlig ablehnend gegenüberstehen, und zwar kommt der wachsende Widerstand gerade aus solchen Schichten, deren gläubige Gesinnung über jeden Zweifel erhaben ist und welche einstmals zu den festesten Stützen der Zentrumspartei gehört haben. Ich nenne die drei hauptsächlichsten Gruppen: die katholischen Akademiker, der katholische Bauernstand, der katholische Adel. Alle drei Gruppen haben die überlieferte politische Überzeugung durchaus festgehalten, sie bekennen sich zu den unwandelbaren Grundsätzen der christkatholischen Glaubenslehre und zu den alten Idealen der Zentrumspartei mit genau derselben Begeisterung, wie ihre Väter es taten. Sie sind aber im steigendeu Maße von der Besorgnis erfüllt, daß sie diesen Idealen nicht mehr innerhalb der Zentrumspartei dienen können und deshalb gezwungen sind, die Verwirklichung der alten Grundsätze auf neuen Wegen oder im Anschluß an andere Parteigruppen zu erstreben.

Mißtrauen und Widerstand richten sich weniger gegen einzelne politische Taten und Bestrebungen als gegen den gesamten Geist, den man aus der politischen Betätigung und

Nichtbetätigung der Zentrumsfraktion herauszuspüren glaubt. Die Ansicht ist weit verbreitet, daß dieser Geist wesentlich verschieden sei von dem Geiste des alten Zentrums. Vereinzelt wird von Zentrumsseite eine solche grundsätzliche Neuorientierung unumwunden zugegeben, gelegentlich ist sogar triumphierend darauf hingewiesen worden, daß die letzten Träger der Namen und der Tradition alter Zentrumsveteranen (von Savigny, Fürst Loewenstein, Freiherr von Franckenstein u. a.) „vom Volkswillen hinweggefegt“ seien. Die Erinnerung an die großen Führer aus der Heldenzeit des alten Zentrums, an Bischof Ketteler, Hermann von Mallinckrodt, Schorlemer-Alst erfüllt mit Unbehagen und wird tunlichst unterdrückt. Windthorsts Namen kann man nicht verschweigen, von seinen Ansichten und politischen Überzeugungen hört man heute wenig und spürt noch weniger. Auch Hertlings Gedenken ist wenig zeitgemäß; man könnte sich dadurch „kompromittieren“.

Anderseits hat das Zentrum es grundsätzlich abgelehnt, sich als neue Partei zu bekennen. Mit dem alten Namen, mit der alten stolzen Parole „für Wahrheit, Freiheit und Recht“ ist es im Frühjahr dieses Jahres vor die Wähler hingetreten. Hier tut Klärung dringend not. Bekennt sich das heutige Zentrum noch zu den alten Idealen der Reichensperger, Ketteler, Mallinckrodt, Windthorst, Hertling oder ist unter Erzbergers und Trimborns Führung ein neues Gebilde erstanden, das von den alten Grundsätzen nichts mehr wissen will? Darauf gebe man eine klare, deutliche Antwort. Rühmt man sich eines grundsätzlich neuen Geistes, ist man womöglich stolz darauf, die veralteten Anschauungen früherer rückständiger Zeiten überwunden zu haben, dann ist die Beibehaltung des alten Namens „Zentrum“ eine Anmaßung, dann ist das Vorantragen des ruhmgekrönten Banners „für Wahrheit, Freiheit und Recht“ ein unerhörter Volksbetrug, dann liegt aber auch eine unglaubliche Vergewaltigung Andersdenkender in der vielfach von kirchlicher Seite aufrecht erhaltenen und zumal unter dem

einfachen Landvolk propagierten Fiktion, ein Katholik müsse um seiner Religion, um seines Gewissens willen zum Zentrum gehören, dann ist es unerträgliches Unrecht, daß das gesamte konfessionelle Vereins- und Verbandswesen, daß insbesondere Augustinusverein und Volksverein einseitig in den Dienst dieses Zentrums gestellt werden. Wenn das neue Zentrum Bahnen einschlägt, welche es erheblichen Schichten überzeugter Katholiken unmöglich erscheinen lassen, ihren mit den alten Zentrumstraditionen übereinstimmenden Anschauungen innerhalb der Partei weiter zu folgen, dann hat die neue Partei kein Recht, sich als Fortsetzung des alten Zentrums auszugeben, dann haben aber auch alle konfessionellen katholischen Einrichtungen, Vereine 2c. die Pflicht, sich dem neuen Gebilde vollkommen neutral gegenüber zu verhalten.

So wichtig ist also die Frage, ob der Geist des alten Zentrums in der neuen Partei noch fortlebt oder nicht; die Frage lohnt wohl eine Prüfung. — Nicht jeder einzelne der nachfolgenden Punkte würde für sich allein den Nachweis erbringen, daß die Bahnen des alten Zentrums verlassen sind; aus ihrer Zusammenfassung aber ergibt sich ein Eindruck, welcher diesen Schluß zum mindesten nahe legt. Das Gesamtbild ist geeignet, Besorgnis, ja Befremden zu erregen. Es gibt Zeugnis von einer im neuen Zentrum herrschenden Atmosphäre, welche von dem christlich-konservativen Geist des alten Zentrums himmelweit verschieden ist.

I. Religiöse und kulturelle Fragen.

Ausgangspunkt und grundlegende Norm für die gesamte Zentrumsbewegung war das entschiedene und kraftvolle Eintreten für den christlichen Grundcharakter des öffentlichen Lebens, und des Staates, und damit zusammenhängend für die Anerkennung und den Schutz der zeitweise besonders gefährdeten Existenz- und Entwicklungsbedingungen der katholischen Kirche in Deutschland. Zu diesen Grundsätzen bekennt sich auch das jetzige Zentrum. Schmerzlich aber entbehrt man jede Wärme, jede Begeisterung bei der Vertretung

derselben. Mag sein, daß der Kampf für die christlichen Ideale in den Kommissionssitzungen der Parlamente mit Nachdruck geführt wird; aber das genügt keineswegs. Soll das Volk sich der christlichen Grundsätze dauernd bewußt bleiben, dann muß dieser Kampf auch draußen in der Öffentlichkeit durchgefochten werden, dann müssen die Grundsätze immer wieder in voller Klarheit und sei es auch als momentan unerreichbares Idealbild entwickelt werden; gerade daran aber fehlt es! Statt der Ideale christlicher Staats- und Gesellschaftslehre in allen Konsequenzen begeisternd zu vertreten, läßt man sich bis an die äußerste Grenze des „tolerari potest" drängen und wendet dann alle erdenkliche Mühe auf, um dem christlichen Volke diese höchst zweifelhaften Früchte der Kompromißpolitik mit den entschlossensten Vertretern des atheistischen Materialismus, mit Sozialisten und Demokraten, möglichst schmackhaft zu machen, indem man alle aufgegebenen praktischen Forderungen als minder bedeutsam, als unwichtig hinstellt. So schwächt man systematisch die Schärfe und Entschiedenheit des christlichen Empfindens weiter Volkskreise, statt sie zu stärken und so unterwühlt man immer mehr die eigene Position, von der aus man doch eines Tages den ungeheuren Kulturkampf gegen Unglauben und Materialismus wird durchfechten müssen. Weil man jetzt dem Kampf um jeden Preis ausweichen will und sich mit momentanen kleinen Zugeständnissen seitens der Todfeinde des Christentums zufrieden gibt, wird man später den Kampf unter doppelt erschwerten Bedingungen aufnehmen müssen. Not tut ein lautes und immer wiederholtes Bekenntnis zu der ganzen Summe der christlichen Grundsätze, eine Auswertung dieser Prinzipien bis in alle Einzelheiten der aktuellen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Fragen; Not tut ein Sturm christlich-religiöser Begeisterung, wie er jetzt das Staatsleben Ungarns befruchtet.

Was soll man demgegenüber sagen, wenn selbst ein Mausbach bei grundsätzlicher Besprechung der Deutschen

Verfassung („Köln. Volkszeitung" Nr. 700 vom 7. 9. 1919) kaum ein Wort des Tadels aber sehr viel Anerkennung äußert; bei einer Verfassung, die doch gerade in manchen wesentlichen Punkten vom katholischen und christlichen Standpunkt schwersten Bedenken begegnet, jedenfalls weit entfernt davon ist, die christlichen Ideale und Grundsätze im Staats-, Gesellschafts- und Wirtschaftsleben voll zu verwirklichen. (Vergleiche den Protest der Deutschen Bischöfe in Nr. 877 der „Köln. Volksztg." vom 9. 11. 1919 und die Erklärung „von hoher kirchlicher Stelle" in Nr. 848 der „Köln. Volkszeitung" vom 29. 10. 1919.)

Ähnliches läßt sich sagen von der Stellungnahme, welche die Zentrumsfraktion zu der Frage einer Trennung zwischen Kirche und Staat eingenommen hat. Waren schon die Leitsätze vom 30. 12. 1918 in dieser Richtung in ihrer negativen Fassung wenig bestimmt und unklar, so mag dies durch die ganze damalige politische Lage und die Eile, mit welcher die Leitsätze aufgestellt wurden, sich erklären lassen (vgl. Bachem, „Köln. Volksztg." Nr. 624 vom 11. 8. 1919); aber auch in der folgenden Zeit hat es die Zentrumspartei an einem genügend kraftvollen Betonen des christlichen Standpunktes fehlen lassen und erst durch die Erklärung der Fuldaer Bischofskonferenz ist z. B. die einzig richtige Auffassung, daß eine Änderung der Beziehungen des Staates zur Kirche nicht einseitig von ersterem, sondern nur im gegenseitigen Einvernehmen erfolgen könne, ausdrücklich hervorgehoben und ein wirkungsvoller Protest gegen die in dieser Hinsicht durchaus verwerfliche Fassung der Artikel 10, 137, 138 der Reichsverfassung in die Öffentlichkeit gekommen.

Durchaus unbefriedigend war die Haltung der Zentrumspartei in der Frage des religiösen Eides. In theologische Einzelheiten mische ich mich nicht. Tatsache ist, daß die gefundene „Lösung" der Schwierigkeiten vom religiösen Standpunkte sehr wenig befriedigt. Mag sein, daß sich nichts Besseres erreichen ließ. Dann war es aber Pflicht der Zentrumsabgeordneten und ihrer Presse, das christliche Volk



auf die schweren Mängel nachdrücklichst hinzuweisen. Statt dessen referiert der führende Theologe des Zentrums, Professor Mausbach in der „Köln. Volksztg." vom 20. 10. 1919 in einer im Wesentlichen ganz befriedigten Weise. Da wird man stutzig; und die Berechtigung dieses Stutzens geht wohl zur Genüge daraus hervor, daß „eine hohe kirchliche Stelle" Anlaß nimmt, „in Ergänzung der Ausführungen Mausbachs" nachdrücklich darauf hinzuweisen, „daß es für das gesamte öffentliche und private Leben höchst verhängnisvolle Wirkung haben wird, daß in der Fassung selbst das Wesen des Eides, das ist die Anrufung Gottes zum Zeugen der Wahrheit, für unwesentlich erklärt wird" („Köln. Volksztg." Nr. 848 vom 29. 10. 1919) und daß der Münchener Erzbischof wenige Tage später sich über die Eidesfrage in einer von Mausbach wesentlich abweichenden scharfen Weise äußert.

Nicht nur bis an die äußerste Grenze des irgendwie Zulässigen, sondern entschieden darüber hinaus geht die Stellungnahme der Zentrumsfraktion in der Frage des Gottesgnadentums und der Volkssouveränität. Die Lehre der katholischen Kirche in dieser Hinsicht liegt zweifelsfrei fest: „Es gibt keine Gewalt außer von Gott." Leo XIII. hat das Problem eingehend und erschöpfend erörtert und klargestellt. Ausdrücklich verwirft er die Lehre, daß „alle Gewalt vom Volke ausgehe" und die Anschauung, daß die Träger der Staatsgewalt „diese nicht ausüben als eine ihnen zukommende, sondern nur im Auftrage des Volkes und zwar unter der Bedingung, daß sie durch den Willen des Volkes, von dem sie übertragen wurde, widerrufen werden kann. Diesen gegenüber leiteten die Katholiken das Recht zu befehlen von Gott ab als seinem natürlichen und notwendigen Ursprunge." (Enzyklika Diuturnum; Amtliche Ausgabe S. 9 — ähnliche Ausführungen Immortale Dei und Humanum genus.) Mit diesen Grundsätzen ist Artikel 1 der Deutschen Verfassung „Die Staatsgewalt geht vom Volke aus" schlechterdings vereinbar. Er enthält vollkommen eindeutig das Prinzip der Volkssouveränität. Die einschränkenden Bemerkungen,

welche die Abgeordneten Spahn und Gröber bei Beratung der Verfassung zu diesem Artikel gemacht haben, können daran nicht das geringste ändern, umso weniger, als auch diese Einschränkungen, wie Professor Schroers in Nr. 6 der Wiener Zeitschrift „Das neue Reich" nachweist, keineswegs die katholische Lehre vielmehr auch das Prinzip der Volkssouveränität, nur in versteckter Form, enthalten. Noch weniger kann man dem erwähnten Satz in der Verfassung eine Deutung geben, wie es die „Köln. Volksztg." in Nr. 630 vom 13. 8. 1919 und 745 vom 23. 9. 1919 versucht, als sollte dadurch nur der republikanische und demokratische Charakter des Reiches zum Ausdruck kommen; solche Deutung heißt den Worten Gewalt antun: Es genügte doch vollständig der erste Satz des Artikel 1 „Das Deutsche Reich ist eine Republik"; der Zusatz hätte gar keinen Sinn, wenn er nur denselben Gedanken wiederholen sollte. Mit berechtigtem Hohn weist die sozialdemokratische „Rheinische Zeitung" (Nr. 215 vom 25. 9. 1919) gegenüber den erwähnten Umdeutungsversuchen der „Köln. Volksztg." hin auf „den Satz der vom Zentrum mitbeschlossenen Reichsverfassung, die Staatsgewalt liegt beim Volke, diesen Satz, der doch die Volkssouveräniät feierlich proklamiert". Es bleibt also dabei: Das Zentrum hat ohne entschiedenen Kampf in der grundlegenden Frage des ganzen Staatsrechts einem Prinzip zugestimmt, das im schroffsten Widerspruch zur katholischen, zur christlichen Lehre steht. Was soll man vollends dazu sagen, wenn nach der „Germania" (Nr. 342) der Abgeordnete Spahn die Annahme des Verfassungsentwurfes wie folgt ohne Einschränkung begründet: „ . . . geblieben sind als Pfeiler der Verfassung das Rousseausche Prinzip der Volkssouveränität, das Montesquieusche der Teilung der Gewalten usw."; wenn die „Köln. Volksztg." in Nr. 633 vom 14. 8. 1919 schreibt: Friedrich Wilhelm IV. sei „befangen gewesen in der Vorstellung, daß die Königsgewalt ein Ausfluß göttlicher Gnade sei"?

Der Schulkompromiß ist schon so vielfach besprochen,

daß ich mich auf wenig Bemerkungen beschränke. Selbstverständlich ist das Resultat vom christlichen Standpunkt aus höchst unbefriedigend. Mag sein, daß sich in der Frage der Konfessionsschule im Moment nicht mehr durchsetzen ließ. Unbedingt aber hätte man erwarten sollen, daß die Zentrumsfraktion ihren Standpunkt vor, während und nach dem Kompromiß klarer zum Ausdruck gebracht hätte. Die eigenen Grundsätze und Prinzipien hätten gerade in dieser Frage schärfer herausgearbeitet werden müssen und am Tage, wo der Kompromiß besiegelt wurde, da mußte auch klipp und klar das Unbefriedigende desselben hervorgehoben werden und am selben Tage hätte die Aufklärung und Agitation für das unverfälschte christliche Schulideal einsetzen müssen. Statt dessen Schweigen! Zum Teil sogar Äußerungen, als sei man vom Erreichten höchlichst befriedigt, als sei die Abschaffung der kirchlichen Ortsschulaufsicht nebensächlich. Warum hat man den Kampf um die konfessionelle Lehrerbildung aufgegeben, bevor er überhaupt entbrannt war? Schon am 31. 7. 1919 schrieb die Kölner Volkszeitung: „Ob sich bei der heutigen parteipolitischen Lage ein Kampf um die konfessionelle Lehrerbildung lohnen wird, kann bezweifelt werden"! Also versucht man's erst garnicht! Ist das der Geist des alten Zentrums? Hätten Ketteler, Malinckrodt, Windhorst so gedacht, sie hätten den Kulturkampf wahrhaftig nicht aufnehmen dürfen, denn bei der damaligen parteipolitischen Lage war wirklich wenig Aussicht vorhanden, daß er „sich lohnen würde".[1])

Ohne jeden Kampf aufgegeben hat das neue Zentrum einen der wertvollsten Programmpunkte des alten Zentrums: Die Unterrichtsfreiheit, den Kampf gegen das staatliche Schulmonopol. Es scheint, daß ein erheblicher Teil der Fraktion von vornherein für das Prinzip der Unterrichtsfreiheit wenig Verständnis besaß. Und doch ist dieser Grundsatz

---

1) Nachträglich hat allerdings doch eine gewisse Agitation für eine konfessionelle Lehrerbildung eingesetzt.

fest im Naturrecht begründet. Nicht nur die Gesamtheit oder die Mehrheit der Erziehungsberechtigten sondern jede einzelne Familie hat das Recht zu bestimmen, welche Schule ihre Kinder besuchen sollen, und wenn sich keine passende öffentliche Schule findet, sie privatim unterrichten zu lassen. Die Kinder gehören allein den Eltern, nicht dem Staate; letzterer kann eventuell einen Bildungszwang normieren; ein staatliches Schulmonopol widerstreitet entschieden dem Naturrecht. Das war der klare Standpunkt des alten Zentrums; der Aufruf zu den Landtagswahlen im Juni 1888 fordert Verwirklichung des „unveränderlichen Rechtes der Eltern auf die Erziehung ihrer Kinder". So haben Ketteler und Hertling gelehrt. Die neue Verfassung wirft dies Prinzip völlig über den Haufen (Artikel 146, 147). Man hat nichts davon gehört, daß der richtige Standpunkt der Unterrichtsfreiheit seitens der Zentrumsfraktion irgendwie nachdrücklich verteidigt worden wäre.

II. Staatsverfassung und innere Politik.

Hat es das Zentrum in den erwähnten kulturellen Fragen vor allem an einer genügend klaren Betonung und kraftvollen Verteidigung seiner christlichen Grundsätze fehlen lassen, so sind auf dem Gebiete der Staatsverfassung und der inneren Politik die alten Prinzipien des Zentrums zum Teil völlig aufgegeben, zum Teil gar in ihr Gegenteil verkehrt worden.

Ohne Zweifel war das alte Zentrum eine monarchische Partei. „Wir wahren treu die Rechte des Kaisers, der verbündeten Fürsten und der Einzelstaaten", heißt es in dem Wahlaufruf zu den Reichstagswahlen vom 6. 5. 1898 und noch in dem von Gröber, Porsch und Held unterzeichneten Parteiprogramm vom 30. 6. 1918 wird gesagt: „Wir stehen ein für eine starke Monarchie." Es kam die Revolution und der Sturz der deutschen Fürsten. Damit war gerade für diese Frage zweifellos eine neue Sachlage geschaffen. Ich

hätte es verstanden, wenn das Zentrum vorläufig seinen Mitgliedern in dieser Hinsicht Freiheit gelassen hätte. So schien es auch anfangs. Das Zentrum trat in den Wahlkampf im Bündnis mit Rechtsparteien mit scharfer Frontstellung gegen die Sozialdemokratie. Die Frage Republik oder Monarchie blieb offen. Den Wählern wurde gesagt, darüber würde die Nationalversammlung entscheiden. Nach der Wahl wurde auf einmal die republikanische Verfassung Deutschlands als vollkommene Selbstverständlichkeit behandelt und führende Männer der Zentrumsfraktion gaben systematisch wiederholt ihrer Überzeugung Ausdruck, daß Deutschland Republik sei und bleiben müsse, daß die republikanische Verfassung eine endgültige Regelung sei, mit der man offenbar auch ganz zufrieden schien; so zum Beispiel Stegerwald in Köln, Gröber in Heilbronn, Gisberts in Duisburg und Essen, Fehrenbach bei Vereidigung Eberts, Erzberger zu Beginn seiner großen „Enthüllungsrede“. . . . Spahn empfiehlt Annahme der Verfassung unter anderem mit der Begründung: „Nach Kant ist die Republik die beste Regierungsform“. (Vergl. „Germania“ Nr. 342 — daß fast alle großen katholischen Theologen die Monarchie als die idealste Staatsform angesehen haben — vergl. Sierp S. J., Demokratie und Weltanschauung S. 8 — verschweigt er schamhaft.) Dagegen hat man nicht von einem einzigen Fall gehört, daß ein Zentrumsabgeordneter öffentlich für eine monarchische Staatsverfassung eingetreten wäre. Die Herren haben überraschend schnell umgelernt. Die breiten Wählermassen dagegen vermögen zum Teil dieser Neuorientierung nicht so schnell zu folgen. In den weitesten Kreisen des katholischen Volkes aller Stände und Klassen wird die Monarchie der Republik ganz entschieden vorgezogen. Man wünscht einen Monarchen als Symbol nationaler Einheit und Größe, als unabhängiger Ausgleichsfaktor und Mittler im widerstreitenden Kampf der verschiedenen Interessen, als Hort und Schützer der Armen und Schwachen, als starken Vertreter des Rechts und der Gerechtigkeit, als uneigennützigen und



unabhängigen Inhaber der Regierungsgewalt. Ein großer Teil der Zentrumswählerschaft hält die Gründe, welche 1911 in einer parteioffiziösen Flugschrift des Volksvereinsverlags in München-Gladbach betitelt „Die radikale Republik" gegen die Republik nnd für die Monarchie geltend gemacht wurden, auch heute noch für voll beweiskräftig. Schon im August vorigen Jahres sind einige Stellen daraus in den „Historisch-politischen Blättern" zitiert worden.[1])

So war noch 1911 die offizielle Anschauung des Zentrums! Gibt es auch nur ein Wort in dieser prophetischen Schilderung, das nicht durch die jüngsten Erfahrungen im republikanischen Deutschland voll bestätigt würde? Kann es eine schärfere Verurteilung aller jener Zentrumspolitiker geben, die mit fliegenden Fahnen ins republikanische Lager übergegangen sind und die Erinnerung an ihre Vergangenheit durch möglichst lautes Schimpfen auf das alte System, auf Monarchie und Kaisertum zu verwischen suchen?

Demgegenüber muß mit Entschiedenheit verlangt werden, daß das Zentrum die Vorzüge des monarchistischen Systems anerkennt und die Wiederherstellung der Monarchie, sobald es die politischen Verhältnisse ermöglichen, in Aussicht nimmt. Zum mindesten aber muß es allen Zentrumspolitikern freigestellt werden, öffentlich für das monarchische Prinzip einzutreten und sich für die Wiederherstellung der Monarchie zu betätigen. Wird diese Forderung nicht erfüllt, dann sind alle die Kreise, die sich aus Überzeugung zur Monarchie bekennen — und die sind weder nach Qualität noch nach Quantität unbeachtlich — gezwungen, dem Zentrum den Rücken zu kehren.

Ein Fundamentalgrundsatz des alten Zentrums war das Festhalten an einem „föderativen Charakter des Reiches gegenüber allen auf Einführung eines zentralisierten Einheitsstaates gerichteten Bestrebungen. Dezentralisation der Verwaltung und Verwirklichung der Selbstverwaltung des

1) Bd. 164 S. 237 f.

Volkes in Gemeinde, Kreis und Provinz." (So Peter Reichensperger in der „Köln. Volksztg." vom 11. 6. 1870.) Im Soester Programm vom 28. 10. 1870 wird der gleiche Gedanke formuliert: „Für das ganze deutsche Vaterland ein Bundesstaat, der im Notwendigen die Einheit schafft, in allem Übrigen aber die Unabhängigkeit, freie Selbstbestimmung der Bundesländer, sowie deren verfassungsmäßige Rechte unangetastet läßt. — Dezentralisation der Verwaltung auf Grundlage der Selbständigkeit der politischen Korporationen in Gemeinden, Kreis und Provinz".

So blieb es bis in die jüngste Zeit. Die Leitsätze für die Politik der deutschen Zentrumspartei vom 30. 12. 1918 fordern noch „Erhaltung des bundesstaatlichen Charakters des Reiches. Ausschließliche Regelung der kirchen- und schulpolitischen Fragen durch die Bundesstaaten. Ausbau der Selbstverwaltung". Ganz auf diesem Boden steht noch die Rede des Abg. Spahn bei erster Lesung der Verfassung am 28. 2. 1919. Er lehnte den Einheitsstaat ausdrücklich ab und forderte den Bundesstaat „aus territorialen, ethnographischen und kulturellen Gründen". Er empfiehlt allergrößte Vorsicht bei Inanspruchnahme direkter Steuern durch das Reich, weil „man dadurch an den Lebensnerv der Einzelstaaten greife und diese unfähig würden, die in ihren Lebensbereich fallenden kulturellen und wirtschaftlichen Aufgaben zu lösen" (Vgl. Wolff's Parlamentsbericht im „Deutschen Reichsanzeiger" Nr. 51 vom 1. 3. 1919); dann aber setzt ein plötzlicher Umschwung ein; die Verfassung wird mehr und mehr zentralistisch ausgebaut. In der Presse wird die Idee des Einheitsstaates propagiert. Derselbe Abg. Spahn erklärt bei dritter Lesung der Verfassung nach dem Bericht der „Germania" (Nr. 342): „Daß die Natur der Dinge, durch die Finanznot unterstützt, auf den Einheitsstaat zutreibt". Stegerwald verkündet am 10. 8. 1919 in Köln (vergl. Köln. Volkszeitung" Nr. 632 vom 14. 8. 1918):

„Der Weg, den wir gehen müssen, ist der Weg zum Einheitsstaat. Wir müssen dahin streben, daß auf der einen



Seite die Kompetenz der Bundesstaaten herabgedrückt und die Kompetenz der preußischen Provinzen gehoben wird. Da sind große Gesetzgebungswerke nicht mehr nötig. In der neuen Reichsverfassung stehen wir mitten im Einheitsstaat. Erstens: Die Monarchie besteht nicht mehr; zweitens: in den nächsten vierzehn Tagen haben wir die Steueroberhoheit des Reichs; ferner sind die kulturellen Fragen, das Schulgesetz auf das Reich übergegangen. Wir haben die Reichseisenbahnen, die Reichspost, die Reichswehr. Alle bayerischen Reservatrechte sind beseitigt. Die ganze Flußschiffahrt ist Reichssache und eine ganze Reihe anderer Dinge, die in den Kann=Vorschriften der Verfassung für das Reich vorgesehen sind, werden demnächst Reichssache werden."

Soweit Stegerwald, der sich anscheinend garnicht bewußt ist, wie sehr sein Triumph in Widerspruch steht mit den Grundsätzen und Traditionen des alten Zentrums und mit den Leitsätzen vom 30. 12. 1918. Das gleiche gilt von Erzberger, der bei Beratung der Reichsabgabenordnung am 27. 2. 1919 nach dem W. T. B.=Bericht sagt: „Der einzige Vorwurf, den der Vorredner mir machen kann, ist, daß ich zielbewußt den Weg zum deutschen Einheitsstaat gehe. Das ist aber gerade der größte Verzug der Reichsabgabenordnung ... den Weg des Bundesstaats kann Deutschland nicht mehr gehen ..."

Nun kann man gewiß der Ansicht sein, daß nach dem Sturz der Dynastien die alte bundesstaatliche Gliederung nicht in der bisherigen Form erhalten bleiben muß; aber an dem Grundgedanken des Zentrumsprogramms: Weitestgehende Dezentralisation, wirkliche Autonomie der Gliedstaaten, ausgedehnte Selbstverwaltung der Unterverbände, Aufbau des Staatsganzen aus organischen Gliedern von unten nach oben, daran sollte man doch unbedingt festhalten. Das geschieht aber nicht bei der vom Zentrum beliebten Forderung des Einheitsstaates; darüber kann die Phrase, der Einheitsstaat solle „organisch" sein, nicht hinwegtäuschen. Denn organischer Aufbau bedeutet an sich, daß die Glieder ein selbständiges originäres Leben haben, während nach den



Plänen der zentralistischen Einheitsstaatsanhänger die Glieder nur d i e Funktionen ausüben dürfen, welche ihnen das Reich vorläufig gnädig überläßt. Daß man bei preußischen Provinzen z. B. von wirklicher Autonomie und Selbstverwaltung nicht sprechen kann, ist bekannt. Auf diese Stufe aber sollen die Staaten herabgedrückt werden. Was an vermehrter Selbstverwaltung in Aussicht gestellt wird, ist bitterwenig und gänzlich unwesentlich und dies Wenige steht zudem noch auf dem Papier. Dagegen bedeutet die vom Reichsfinanzminister vorgeschlagene Steueroberhoheit des Reiches, welche sogar den Gemeinden eine autonome Finanzverwaltung unmöglich macht, geradezu einen Vernichtungsschlag gegen jede Form von Autonomie und Selbstverwaltung in Gemeinde, Kreis, Provinz und Land, ein Schlag, der unsere Entwicklung noch bis über die Zeit des Frhr. von Stein zurückwerfen würde. Mit äußerstem Befremden muß man sehen, wie die Zentrumsfraktion solchen Plänen keinerlei Widerstand entgegen setzt. Solche Bestrebungen stehen im schroffsten Widerspruch zu den unentwegt bis 1918 festgehaltenen Grundprinzipien des alten Zentrums.

Das alte Zentrum war eine christlich-konservative Partei, sozial-konservative Volkspartei im besten Sinne des Wortes. Das neue Zentrum nennt sich christlich-demokratische Volkspartei. Beide Begriffe widersprechen sich nicht notwendig. Solange man unter Demokratie die allseitige Teilnahme des ganzen Volkes in seinen organistischen Teilen an der Gestaltung des öffentlichen Lebens versteht, ist sie konservativen Grundsätzen durchaus entsprechend. Heißt aber Demokratie die Auffassung des Staates als einer mechanischen Zusammenfassung atomisierter, unverbundener, unter sich völlig gleicher Individuen und demgemäß Bildung der Staatsgewalt aus mechanischer Abstimmung dieser Individuen, so ist der liberal-individualistische Charakter dieses Systems unverkennbar. Das alte Zentrum faßte die Volksgemeinschaft entsprechend den klassischen Darlegungen Leos XIII. in seiner Enzyklika Immortale diuturnum, Rerum novarum als ein organisch-



gegliedertes, körperähnliches Ganze auf, daher die Vorliebe für einen berufständigen Aufbau des Staates und der Volksvertretung, welcher dieser organischen Gliederung Rechnung tragen würde. Die Führer des neuen Zentrums scheinen von solchen Auffassungen denkbarst weit entfernt zu sein.

Das alte Zentrum hielt mit Energie fest an den Grundlagen der bürgerlichen Freiheit der einzelnen, der Familie, der Korporation und verteidigte mit äußerster Energie dieses natürliche Recht der Freiheit gegen das vom Liberalismus vertretene Prinzip der Staatsomnipotenz. „Gegen den falschen Liberalismus unversöhnlich werden wir stets ein Hort der echten Freiheit sein und in Recht und Gerechtigkeit die einzig wahre Grundlage des Reiches sehen." Auch in dieser Beziehung macht sich im jetzigen Zentrum eine Tendenz zu liberalen Anschauungen geltend. Man glaubt der Sorge für die bürgerliche Freiheit enthoben zu sein, weil man ja weitgehendste politische Freiheit errungen hat; als ob die eine die andere ersetzen könnte! „Die unmittelbare Herrschaft der wirklichen oder gar nur scheinbaren, jedenfalls meist nur augenblicklichen Majoritäten impliziert die brutalste Tyrannei, deren die neuere Zeit fähig ist", sagt V. A. Huber (Ausgew. Schriften 107); die Volksfreiheit ist gegen die Parlamentsregierung mindestens mit der gleichen Sorgfalt zu schützen wie gegen ein Königliches Ministerium und da versagt das Zentrum leider vielfach. Einmal fehlt es an bestimmter Anerkennung des Grundsatzes, daß der einzelne nicht nur frei ist, soweit es der Gnade des Staates bezw. der Parlamentsmehrheit beliebt, sondern daß die Freiheit ein unveräußerliches auch für den Staat unantastbares Gottesgeschenk ist. Statt dessen greift heute die Staatsgewalt ohne äußersten Zwang ein in das persönliche und wirtschaftliche Leben des einzelnen, greift ein mit rauher Hand in das Erziehungsrecht der Eltern, greift ein in das Recht aller Korporationen, Genossenschaften, Gemeinden 2c., ihre Angelegenheiten autonom unter Berücksichtigung der Interessen der Gesamtheit zu regeln; und das Zentrum



setzt diesen angemaßten Übergriffen des „allmächtigen“ Staates keinen genügenden Widerstand entgegen; heißt sie sogar zum Teil direkt gut.

Mit besonderer Wärme hat sich das alte Zentrum stets der Interessen des Familienlebens angenommen. Grundsätzlich hält das neue Zentrum hieran fest. In der Praxis fehlt es aber an manchem. Die Eingriffe in das Erziehungsrecht der Eltern wurden schon erwähnt. Sehr bedeutsam für das Familienleben ist die Steuergesetzgebung. Schon die außerordentlich hohen Sätze der Erbschaftssteuer sind überaus bedenklich und geeignet, den Zusammenhalt der Familien zu schwächen, um so mehr, als sie eine Mobilisierung des gesamten Besitzes einschließlich der Bauernhöfe zur Folge haben werden. Geradezu katastrophal aber für das Familienleben ist bei den enorm hohen neuen Steuern die Bestimmung, daß die Vermögen und Einkommen der Ehegatten zusammengerechnet und demgemäß in der entsprechend höheren Stufe der Staffelung versteuert werden. Diese Bestimmung enthält nichts anderes, als eine schwere steuerliche Bestrafung der Heirat, indem die vereinten Vermögen wesentlich höher versteuert werden, als bei ihrer Trennung der Fall wäre. Die vollkommen ungenügende steuerliche Bevorzugung des Ehemannes und Familienvaters (bei der Einkommenssteuer z. B. Erhöhung des steuerfreien Einkommens für die Frau um 500, für jedes Kind um 300 Mk.) fällt demgegenüber gar nicht ins Gewicht.

Überblickt man das Gebiet der inneren Politik, so ist unverkennbar, daß sich das Zentrum mehr und mehr von einer sozial-konservativen Partei der Mitte zu einer liberal-sozialen und demokratisch-sozialen Linkspartei entwickelt hat.

(Schluß folgt.)



VIII.

Die religiöse Wiedergeburt unserer Zeit.

Von Universitätsprofessor Dr. Wilhelm Kosch.

I.

Krieg, Revolution, Romantik sind, so widerspruchsvoll es klingen mag, Geschwister. Die Tiefen der Menschheit werden aufgewühlt und aus den Schatten des Chaos steigen nicht bloß die großen Laster, sondern auch die großen Tugenden empor, nicht bloß gemeine Verbrecher, politische Aufrührer, listige Kulissenschieber, sondern auch die wahrhaften Führer der Völker, seine rechten Apostel, seine echten Dichter. Wir stehen noch zu sehr in dem gewaltigen Prozeß der Umwälzung, als daß wir klar erkennen könnten, wohin die Reise geht und was alles seit der Jahrhundertwende hinter uns liegt. Aber da und dort fällt bereits der Schleier und man sieht eine Lichtung. Die schönste und trostreichste ist die immer deutlicher in Erscheinung tretende religiöse Wiedergeburt unserer Zeit.

Zwar war es vorauszusehen, daß nach der materialistischen Hochflut der Sechzigerjahre, der das allmächtige Geschlecht der Naturwissenschaftler und der Kulturkämpfer folgte, nachdem es sich zuerst in Deutschland, zuletzt in Frankreich ausgetobt hatte, eine kräftige Reaktion kommen würde. Dennoch berührte ihre erste heiße Sturzwelle wie eine Überraschung. Zusehr hatten sich die verschüchterten Gläubigen daran gewöhnt, daß ihre Weltanschauung nur mehr auf den Dörfern und bei einfältigen Leuten daheim sei. Allein der

Zusammenbruch der anti- oder zumindest ametaphysischen Kultur ließ sich nicht verhindern. Als einer ihrer letzten glänzenden Vertreter suchte Mach den Niedergang seiner allzuwissenschaftlichen Partei aufzuhalten, er starb während des Weltkriegs, dem letzten und folgerichtigsten Ausfluß mechanistischer Hilflosigkeit.

Wer Ohren besaß, zu hören, Augen, zu sehen, konnte freilich schon um die Jahrhundertwende sehr merkwürdige Feststellungen anderer Art machen. Unter den Skandinaviern und Russen gährte es nicht bloß politisch, sondern auch literarisch. Tolstoi und Strindberg arbeiteten mit übersinnlichen Elementen, der Pole Sienkiewicz, der Italiener Fogazzaro, der Spanier Coloma leiteten eine Christianisierung der Weltliteratur ein, die geistigen Führer Frankreichs kehrten zur Kirche zurück, eine Bekehrung löste die andere ab. Und der Modernismus? — mag vielleicht jemand einwenden. Der Modernismus erst recht bot einen Beweis dafür, daß man nicht „los von Gott", sondern „hin zu Gott" wollte, nur taumelten die Suchenden und gingen in die Irre. Der Modernismus, und das ist sein Verdienst, lenkte viele Geister wieder auf die religiöse Frage. Franz X. Kraus in Deutschland, Tyrrell in England warfen wieder Ideen in die intellektuellen Kreise. Die Gesellschaft fing über Religion zu sprechen an. Man eiferte gegen die „römische Unduldsamkeit", aber man interessierte sich für die Kirche. Religion und Kirche wurden in den Gehirnen selbst glaubensloser Journalisten lebendige Begriffe, mochten sie auch noch so eifrig diesen neuerdings aufgetauchten „Antiquitäten" das ewige Leben absprechen. Seit Pius X. vollends, dem ursprünglichsten der Päpste nach dem Tridentinum, verschwand die religiöse Frage nicht mehr von der Tagesordnung. Unvergeßlich sind mir die Worte eines ehemaligen Kollegen, des Literarhistorikers Masson von der schweizerischen Universität Freiburg, der die heiße Liebe für sein Vaterland Frankreich bei Verdun mit seinem Blut besiegeln sollte: Unsere Katholiken haben Offiziere und keine



Armeen, in Deutschland wurzelt die Kirche im Volke, aber ihm fehlen Führer. Masson meinte natürlich Führer im kulturellen Sinn, und damit hatte er leider Recht. Die Intelligenz unserer großen katholischen Städte z. B. Wien, Köln, München mit ihren Hochschulen, Theatern, Ausstellungen segelte damals (vor zehn Jahren) noch ganz im Fahrwasser des Liberalismus und Naturalismus. Ein Lueger hatte an der Donau Massen in Bewegung gesetzt und mit sich fortgerissen — wie wenig überzeugt und innerlich gefestigt jedoch, das bewies 1918 —, in die Hochburgen des Geistes vermochte er keine Bresche zu schlagen.

Ich muß da den Finger auf eine Wunde legen, deren Anblick für uns schmerzlich, aber notwendig ist. Der Kulturkampf stählte die Kräfte des katholischen Volkes zweifellos. Glänzende Organisationen verdanken wir den Männern, die seit ungefähr 1880 in allen Ländern des Deutschen Reichs und Österreichs die politische Führung übernahmen. Die Studenten und Arbeiter, die Bauern und Gewerbetreibenden, die Frauen und Mädchen wurden „organisiert"! Die Katholikentage bildeten stets die Heerschau über viele, viele Tausende! Wenn ein Abgeordneter des Zentrums auftrat, so sah der Reichskanzler hinter dem Sprecher zwei Millionen von Wählern, so festgefügt war die Partei, so groß war sie. Nur die Sozialdemokratie konnte noch stattlichere Zahlen anführen. Die Kehrseite der Medaille freilich zeigte sich gleichfalls. Die katholische Kultur geriet in Vergessenheit, von der Politik des Tages verdrängt. Die besten und edelsten Kräfte unserer Intelligenz erschöpften sich im parlamentarischen Leben. Einsam und verlassen sanken die letzten Erben der Romantik ins Grab. So arm war man geworden, daß der einzige Fr. W. Weber als Offenbarung erschien und Klassikerruhm erwarb, während im übrigen ein paar Familienblätter die billigen kulturellen Ansprüche der deutschen Katholiken decken mußten.

Alle Achtung vor den tapferen Advokaten in den Städten und den Geistlichen auf dem Lande, die den Kampf um die



Freiheit der Kirche im öffentlichen Leben aufnahmen. Aber Hand aufs Herz! Konnten sie uns alles sein? Konnten sie uns den Mangel eines Ketteler und Diepenbrock, eines Sailer und Görres, eines Brentano und Eichendorff, eines Schwind und Steinle, eines Ringseis und Hyrtl wirklich ersetzen? Mit dem Aufbau unseres verfassungsmäßigen und wirtschaftlichen Lebens müssen wir daher endlich auch den unseres kulturellen ins Auge fassen.

Die Literatur ist das Spiegelbild des Lebens. Und jede Zeit hat die Literatur, die sie verdient. Die kommende Welle der Entwicklung kündigt sich stets zuerst in der Literatur an. Der übersättigte und doch wieder hungrige Materialismus des neuen Jahrhunderts lief parallel mit einem grenzenlosen Luxus. Die Buchkunst veräußerlichte in kostbarer Aufmachung und mit der Buchkunst das Buch selbst. Der Naturalismus in der Malerei und auf dem Theater scheute vor keiner Roheit zurück und bereitete unsere aufgepeitschten Nerven auf die raffinierten Grausamkeiten des Weltkrieges vor. Ein gutes Jahr vor Ausbruch der Revolution ebneten Schriftsteller und Schauspielhäuser den neuen Ideen den Boden. Literarische Revolutionserinnerungen wurden geweckt, ein Theater nach dem andern führte Revolutionsstücke auf, alte und moderne. Eine Statistik in dieser Hinsicht würde sich verlohnen. Die poetischen Vorläufer des Umsturzes arbeiteten zuverlässiger als die dynastischen Generale und Staatsmänner.

Aus dem Ozean des Zusammenbruches tauchte allmählich da und dort ein Eiland, ein Leuchtturm, ein Berggipfel auf. Der Heilige von Assisi, merkwürdigerweise schon vor dem Kriege im Munde der gebildeten Welt lebendig, trat einen neuen Siegeszug an. Seine Jünger auf dem Kreuzberg bei Bonn schufen 1914 gleichsam in Vorahnung des Kommenden eine Vierteljahrsschrift „Franziskanische Studien“ (Münster in Westfalen, Aschendorff). Drei Jahre später erblickte „Der Wächter“ das Licht der Welt (München, Parcus & Co.) zugleich mit dem mächtig aufblühenden „Eichen-



dorff-Bund". Neben „Das heilige Feuer" (Paderborn, Junfermann), die seit 1912 segensvoll wirkende, religiös kulturelle Monatsschrift, trat vor kurzem „Die Seele" (Regensburg, J. Habbel), während der „Heliand", soeben von dem neuen Matthias-Grünewald-Verlag in Mainz übernommen, zur Verinnerlichung unseres Lebens mehr als bisher beizutragen verspricht, wenn wir ihm folgen wollen. Der bildenden Kunst auf christlicher Grundlage erstand ein neuer Vorkämpfer in der Zeitschrift „Gottesehr" (M.-Gladbach, Kühlen). Die „Benediktinische Monatsschrift" (Beuron, Kunstverlag Beuron) ist gleichfalls eine Schöpfung dieses Jahres. Ein großzügiges Organ auf sozialem Gebiet scheint die seit dem Herbst erscheinende „Christliche Gesellschaft" (Essen, Verlag der Christl. Gesellschaft) werden zu wollen. In Verbindung mit ihr steht die reichsdeutsche „Pius-Korrespondenz" und ein kleineres Blatt „Der katholische Buchhandel", zeitgenössische Unternehmungen, denen bestes Gedeihen zu wünschen ist. In Österreich hält die Wochenschrift „Das neue Reich" (Innsbruck und Wien, Tyrolia), dem die Stürme der Revolution erst recht das Segel seines Schiffes schwellen ließen, treue Wacht. Und so blüht in der periodischen Literatur bereits überall neues Leben aus den Ruinen.

II.

Zu den Zeitschriften gesellen sich Bücher, die, ohne immer rein religiöse Angelegenheiten zu behandeln, gleichwohl mit ihnen in Berührung stehen, mittelbar oder unmittelbar. Hermann Hefele, ein Neffe des verewigten großen Bischofs gleichen Namens, sucht in seiner Schrift „Der Katholizismus in Deutschland" (Darmstadt, Otto Reichl) nachzuweisen, daß die Zwitterstellung seines Problems in dem ewigen Kampfe zwischen deutschem und romanischem Wesen begründet sei. Der Verfasser, ein spekulativer philosophischer Kopf, hat im Lager der Modernisten seine ersten literarischen Sporen verdient. Das muß man berücksichtigen, wenn man seine Aus-



führungen kritisch unter die Lupe nehmen will. Hefele geht voraussetzungsvoll von Konstruktionen aus, die seinem Systeme entsprechen, und kommt daher oft zu Begriffsbildungen, sowie Ergebnissen, die den Tatsachen nicht entsprechen. Z. B. „Das gotisch-mystische Lebensgefühl hat im Protestantismus seine Krönung und reifste Entfaltung gefunden, hemmungslos und frei von aller Last der Traditionen" — wo doch gerade die treueste und reinste Überlieferung ein Wesenselement gotisch-mystischer Denkweise bildet. Rheinland, Westfalen, Franken, kurz die deutschesten der deutschen Landschaften blieben katholisch und nur dort gewann der Protestantismus Allmacht und Bestand, wo völkische Mischbildungen an Stelle des unverfälschten deutschen Volkstums getreten waren, in dem von Wenden durchsetzten Sachsen, in dem ursprünglich slawischen Preußen. Hus fiel vor Luther von Rom ab. Die ersten und schärfsten „Protestanten" waren die Tschechen. Leider hat selbst Janssen die ethnographischen Grundlagen der Glaubensspaltung zu wenig berücksichtigt. Hefele übersieht jene vollkommen. Das legendäre „Deutschtum" des Protestantismus ist einer der trügerischesten Geschichtsirrtümer aller Zeiten. Richtig dagegen betont der Verfasser, daß die deutschen Katholiken zu viel von den Protestanten annahmen und ihre innere Selbständigkeit vielfach einbüßten. Der deutsche Katholizismus blieb seit dem 16. Jahrhundert bis heute, ja seit dem Kulturkampf erst recht auf die bloße Verteidigungsfront eingestellt. Statt stolz, unserer Eigenart bewußt zu schaffen, protestierten wir im kleinen und kopierten wir im großen. Weil wir keiner Universität als solcher den Stempel unseres Geistes aufzudrücken vermochten, faßten wir in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts den Plan einer „katholischen" Universität; statt die deutsche Literatur als unseren ureigensten Besitz zu betrachten und sie immer mehr mit dem Geiste eines Görres und Friedrich Schlegel, eines Eichendorff und Brentano, eines Stifter, einer Droste-Hülshoff zu durchtränken, statuierten wir den Begriff einer „katholischen" Literatur. So sehr war den deutschen Katho-

liken der prinzipielle Protestantismus in Fleisch und Blut übergegangen, daß sie anfingen, sich im katholischen Ghetto Deutschlands wohlzufühlen.

Durchaus irreführend erscheinen Hefeles Ausführungen über die Romantik. Er bezeichnet sie als eine im tiefsten Grunde ausschließlich protestantische Bewegung, die letzte und reifste Ausprägung des protestantischen Prinzips, und sagt weiter, der moderne Geist sei in allen seinen Äußerungen nur die letzte Frucht romantischen Wesens, völlig subjektiv, unrömisch, protestantisch. Gewiß, wer nur bestimmte Abarten und Frühprodukte der Romantik vor Augen hat, die Berliner Frauenemanzipation in den jüdischen Salons und Schlegels „Lucinde", die Irrungen des jungen Brentano, die ausschweifende Phantasie E. Th. A. Hoffmanns usw., hat ein Recht von einer gesteigerten Subjektivität zu sprechen, die als letzte Folgerung der protestantischen Opposition gedeutet werden mag. Aber Kennzeichen der wahren geläuterten Romantik sind sie nicht. Und wenn Hefele demgegenüber die dem römischen Wesen so viel näher liegenden Werte des Klassizismus preist, so könnte man ihm mit dem gleichen Recht Goethes „Römische Elegien" oder Grillparzers „Auf den Ruinen des Campo Vaccino" vorhalten, von wo er schwerlich eine Brücke zur katholischen Kirche schlagen dürfte. Insoferne als der Klassizismus in der Vollendung zu gipfeln vermeint oder vorgibt, erweckt er bei oberflächlicher Betrachtung den Eindruck der Objektivität, während die Romantik als Ahnung und Sehnsucht persönlich und fragmentarisch bleibt. Aber auf Erden gibt es eben keine Vollendung, keine Harmonie, keinen letzten Ausgleich, auch die streitende Kirche kennt sie noch nicht. Das Selbstbewußtsein des klassischen Geistes muß sie daher, weil er in Wirklichkeit kein demütiges Verzichten, sondern nur den Hochmut des entfesselten Prometheus kennt, als Anmaßung zum Widerspruch reizen, indes die Romantik selbst in der Entartung ihren unzulänglich menschlichen Ursprung nicht verleugnet, etwas Kindliches behält und schließlich durch



ihre größten und edelsten Vertreter wie Friedrich Schlegel und Eichendorff die Unterwerfung des Subjekts im Zentralsystem der überirdischen objektiven Weltordnung verkündigt. Hefele wird übrigens sofort entkräftet, wenn man seiner Schrift etwa die allerdings recht mühsam stilisierten und darum schwer genießbaren Abhandlungen Christoph Flaskamps über „die deutsche Romantik" (Warendorf in Westfalen, J. Schnell 1916 und 1917)[1]) entgegenhält. Dieser hellsichtige Sohn der roten Erde entwickelt darin ein Programm, dessen Ergebnisse zu einer kulturellen Wiedergeburt nicht bloß der katholischen Kirche in Deutschland, sondern der gesamten Nation die richtigen Wege weisen. Daß sie auch heute noch nicht Gemeingut weiter Kreise sind, hat seine Gründe. Wäre Flaskamp imstande gewesen, seinen tiefschürfenden, universalen, die letzten Tatsachen aufdeckenden Gedanken eine klare volkstümliche Fassung zu geben, statt in philosophisch verschrobenen, zwanzig, dreißig und noch mehr Zeilen zählenden Perioden an die Spannkraft des Lesers die stärksten Anforderungen zu stellen, würden sich seine oben erwähnten und in Zeitschriften verstreuten programmatischen Darlegungen längst zum Evangelium einer großen Gemeinde verdichtet haben.

Besondere Beachtung verdienen zwei Bücher von ehemals gläubigen Katholiken, die jetzt, gleich dem vor Jahrzehnten schon dem Väterglauben entfremdeten Maler Hans Thoma,[2]) einem persönlichen Christentum oder einem bloßen Idealismus huldigen. Thomas Mutter, schreibt Josef August Beringer (vgl. das Hans Thomabuch, Freundesgabe zu des Meisters 80. Geburtstage, bereitet von K. J. Friedrich, Leipzig 1919), war eine fromme Frau. „Die ihr ungenügend gewordenen Formen des katholischen Glaubens, vielleicht auch die mächtig andrängenden Zweifel an den während ihres Lebens formulierten Dogmen (von der unbefleckten Empfängnis Mariä und der Unfehlbarkeit des Papstes) veranlaßten die bibel-

1) Vgl. Bd. 158 S. 730 ff. dieser Blätter.

2) Vgl. Bd. 144, S. 81—97; 185—203 dieser Blätter.

gläubige Frau in den Sechzigerjahren zur evangelischen Kirche überzutreten." Thoma wurde gleichfalls Protestant und blieb es bis heute zum Unterschied von Rosegger, der den offenen Übertritt niemals vollzog. Schärfer umrissen offenbart sich das religiöse Ringen der Gegenwart. Dafür legen die Bekenntnisschriften „Glauben und Wissen" von August Messer[1] (2. Aufl. München, Ernst Reinhardt) und „Wege zur deutschen Kirche" von Thaddäus Engert (Tübingen, J. C. B. Mohr) Zeugnis ab.

Der Gießener Philosophieprofessor Messer, geboren 1867, entstammt einer urkatholischen Mainzer Familie und fühlte sich auch noch mehrere Jahre nach beendigtem Universitätsstudium als eifriges Mitglied des Kartellverbandes der katholischen deutschen Studentenverbindungen. Sein 1905 erschienener Roman „Katholische Studenten" (unter dem Pseudonym August Friedwalt) zeigte bereits den alsbald ausgebrochenen seelischen Widerstreit. Es überkommt einen ein tief schmerzliches Gefühl, wenn man den Gedankengängen seines jüngsten unmittelbar vor Ausbruch der Revolution vollendeten Werkes folgt. Ein bezeichnenderes Denkmal für den geistigen Notstand der jüngsten Vergangenheit und unmittelbaren Gegenwart kenne ich nicht. Es leuchtet in die Abgründe einer unruhig zwischen Zeit und Ewigkeit flackernden, irrenden, ringenden, ursprünglich katholischen Seele. Alle möglichen Systeme hat sie in sich aufzunehmen und zu behalten gesucht, den Monismus, den Determinismus usw., um schließlich, von allen unbefriedigt und abgestoßen, bei einem individuellen ethischen Idealismus zu landen. Nietzsche heißt sein vorläufig letzter Prophet.

„Erst im reifen Mannesalter habe ich ihn durch eigenes Studium kennen gelernt; so war ich durch mein selbständiges Urteil von vorneherein davor geschützt, ihn so gröblich mißzuverstehen, wie das von Seiten vieler Verehrer und Gegner geschehen ist, oder in innere sklavische Abhängigkeit zu geraten. . .

1) Vgl. Bd. 164 S. 252 ff.

An ihm habe ich auch erfaßt, welches die volle Bedeutung und Tragweite des von Kant errungenen und geprägten Begriffs der **Autonomie**, der sittlichen Selbstbestimmung sei. Bei Kant bleibt sie sozusagen nur eine Form, die für ihn Inhalt gewinnt aus der christlich-deutschen Sittlichkeit seiner Zeit, die ihm noch selbstverständliche Geltung besitzt. Nietzsche hat es gewagt, aus den Bedürfnissen und Schätzungen der eigenen Individualität sich sein Ideal auch inhaltlich eigenartig zu gestalten, und er gibt Mut und Antrieb zu gleicher sittlicher Selbständigkeit, die nicht von anderen Idealen borgt, sondern nach den Forderungen der eigenen Persönlichkeit sie gestaltet. . . ."

Der Kreislauf scheint vollendet, der potenzierte Subjektivismus erreicht, das Programm des auf sich selbst gestellten freien Menschen, dessen ideelle Keimzellen in den Wittenberger Thesen des Jahres 1517 zu suchen sind, bis zum letzten Buchstaben erfüllt. Die Reaktion kann beginnen und sie wird es, gründlicher als ihr erster Versuch vor einem Jahrhundert. Damals reagierte die Romantik auf die französische Revolution und die Dürre des Rationalismus, heute reagiert sie auf den vollendeten Materialismus und den Zusammenbruch Europas.

Messers Zeit- und in gewisser Hinsicht Schicksalsgenosse Thaddäus Engert, geboren 1875, ist wie der jüngste der ursprünglich katholisch erzogenen Reformisten Hefele von schwäbischer Herkunft. Er leitete eine zeitlang „Das 20. (neue) Jahrhundert", veröffentlichte 1910 „Modernistische Vorträge", im folgenden Jahr ein zweibändiges Werk „Die Sünden der Päpste im Spiegel der Geschichte" und schließlich eine nicht minder streitbare Schrift „Jesus im Banne des Moderniſteneides" (1912). Während des Krieges wirkte Engert als protestantischer Pastor in Gossel. Seine Kampfstellung wider Rom ist einer milden Auffassung gewichen. Seine „Wege zur deutschen Kirche" mit dem Untertitel „Schlichte Gedanken über Katholizismus und Protestantismus" klingen ganz anders aus als seine früheren Anklagen des Papsttums:

„Ein lieber Freund, der, ehemals Mönch, evangelische Theologie studierte und beschlagen war in allen ihren Disziplinen, auch überzeugt war von ihren Ergebnissen, ging zurück zur alten Kirche, weil ihr Kult und seine Mystik ihm in der evangelischen Kirche fehlten. Hochbegabte Geschwister, die mit seltener Liebe dem Verirrten treu geblieben, finden ihre volle Befriedigung in der Kirche der Väter, und mit ihnen viele alte Freunde. Mir ist es nicht zweifelhaft, daß in der Polemik selten der Kern der Frömmigkeit, die Religion gesucht werden. Die Not zwingt uns, zusammenzustehen und zusammenzuarbeiten. . . .“

Engert schlägt vor, man möge ein Institut der vergleichenden Konfessionsforschung schaffen für die unmittelbar praktische Missionsarbeit unter werktätiger Anteilnahme von Protestanten und Katholiken.

In ähnlichen Bahnen bewegen sich die Schrift des sächsischen Pastors Alexander Löwentraut „Eine heilige allgemeine Kirche! Eine Wiederaufnahme des Reunionsgedankens in ernster und großer Zeit zur Wiedervereinigung der getrennten Christenheit und gottgefälligen Werkes der Union. Eine Reformations- und Unionssäkularschrift“ (Leipzig, Krüger u. Co.) und ein Flugblatt eines nordischen Amtsbruders Heinrich Hansen, Pastors in Kropp bei Schleswig „Spieße und Nägel d. i. Streitsätze wider die Irrnisse und Wirrnisse unserer Zeit“ (Altona, S. G. Carstens).

Am nächsten von den Genannten steht der Mutterkirche Löwentraut. Im Gegensatz zu dem pessimistisch gestimmten, sich mit dem nahenden Weltuntergang tröstenden Pastor Hansen ist er ausgesprochener Optimist, bahnt er einem Massenübertritt gläubiger Protestanten zur katholischen Kirche neue Wege. Ob mit Erfolg, wird die Zukunft lehren.

Andere Stimmen dringen aus dem freireligiösen Lager herüber, aus der Hochburg des modernen Geistes, wo es keine Schranken und keine Voraussetzung gibt. Über die Neubelebung des Klostergedankens durch den bekannten



Schriftsteller Paul Ernst hat „Das Neue Reich" (1919 Nr. 51) berichtet. Wir werden unmittelbar an die „Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders" von Tieck und Wackenroder erinnert, die im Geburtsjahr der deutschen Romantik (1797) das Licht der Welt erblickten. Das zweite große Dokument jener Zeit, der erste romantische Roman Ludwig Tiecks, der mit kirchenfreundlichen Ideen durchsetzt ist, „Franz Sternbalds Wanderungen", erfährt nach Jahrzehnten heute wieder einen Neudruck (München, Parcus u. Co.), der lebhaften Beifall in weiten Kreisen wecken dürfte.

Kasimir Edschmid wieder, ein Wortführer des literarischen Expressionismus, ließ sich in der seither eingegangenen Wochenschrift „Der Friede" (1918, Nr. 17) „Über die dichterische deutschen Jugend" vernehmen:

„Zum letzten Male versuchte vor hundert Jahren eine Jugend in der Romantik Deutschland einen geistigen Ausdruck zu geben, der es seinem Mittelalter näher, seiner Stärke mehr bewußt, seinem Katholizismus dichter an das Herz bringen sollte. Doch für diesen Versuch war der Körper noch nicht vorbereitet, noch nicht genug massiert und trainiert, noch zu zerspalten. Was zwischen dieser Zeit und der unseren liegt, in der die Zeichen neuer Geistigkeit sich regen, ist ein Jahrhundert. Dies Jahrhundert ward uns gegeben als eine Medizin, an der wir leiden, aber nicht vergehen sollten. Wir sehen seit der Romantik keinen großen geistigen Zug. Nach den Romantikern begann jenes bürgerlich-kapitalistische Zeitalter, an dessen äußere Neige uns dieser Krieg wohl geführt hat, gegen dessen minderen Geist aber der Kampf schon vorher begann."

Und dann sagt Edschmid weiter:

„Von der Moralität aus betrachtet muß die Literatur des jungen Deutschland ethisch sein, wenn sie ein fester Halt für die Generation in dieser Zeit sein soll. Und sie ist es, ohne daß die ethische Absicht deutlich als Wille sichtbar ist. Sie ist keine Predigt, keine erbauende Literatur. Aber sie hat jenen unbewußten Drang des Ethos, den jede Kunst hat, die, ohne



daß es gesagt wird, ohne daß allzu deutlicher Finger daran rührt, den Menschen erschüttert, die ihn mit einem Ruck vor die Ewigkeit stellt. Denn da nicht mehr die kleinen Fragen des menschlichen Ranges hier beredet werden, sondern die drei Gedanken der Menschheit, wie sie seit tausend Jahren in allen Künsten bedeutender Prägung zu lösen gesucht werden, in dem Mittelpunkt stehen, erhebt sich alles an das letzte Maß. Ich nenne die drei Angelpunkte. Sie heißen: Liebe, Gott, Gerechtigkeit. Wie die großen Maler vergangener Epochen mit wenigen Vorwürfen ihr ganzes Leben verbrachten, drei oder vier Darstellungen mit immer neuer Gläubigkeit malten, läuft eine Kunst, die nicht nur die Literatur, sondern die Menschen angeht, immer nach diesem Ziel. Die Literatur der deutschen Jugend, dahin gerichtet, muß also gläubig sein, unerbittlich und voll Ekstase."

Ein seltsames Buch, als dritte Druckschrift der Kalltal-Gemeinschaft (Jena, Eugen Diederichs) erschienen, will dem Christentum in seinen Genien: Platon, Franz von Assisi, Richard Wagner und Nietzsche eine Huldigung darbringen, es betitelt sich „Die Gemeinschaft der Einsamen", und sein Verfasser heißt Carl Zimmermann. Jede Druckschrift der Kalltal-Gemeinschaft trägt die Namen dreier Werke an der Stirne mit dem Wunsche, daß ihr Geist in der Gemeinschaft lebendig sein möchte: Das Gastmahl des Platon — Die Hochzeit des heiligen Franziskus mit der Frau Armut — Das Bühnenweihfestspiel Parsifal. Zimmermann will Nietzsche und Wagner versöhnen, Zarathustra im Christentum erlösen, indem er auf die tiefste Grundlage ihrer Wesenszüge zurückgeht. Christus ist nach ihm „‚der Verkannteste von allen Schwer zu Erkennenden' von heute und ehemals und immerdar. Wer dürfte sich anmaßen, zu glauben, daß er eines Solchen innerstes Geheimnis entblößte? Wer dürfte hier mehr fragen und — wünschen aus der Fülle seiner Sehnsucht?" Einen ähnlichen Weg geht Ernst Bertrams „Nietzsche", Versuch einer Mythologie (Berlin, Georg Bondi). Der Verfasser sucht in seinem Werk u. a. zu zeigen, wie Nietzsche



nach einer von Haus aus christlichen Einstellung, die hernach in wilde Kritik ausartet, doch immer im Bannkreis des Christentums verbleibt. Was man bekämpft, das respektiert man als Macht. Vor Nietzsche hat das Christentum die „gebildete Welt" längst schon zu beschäftigen aufgehört. Seit Nietzsche steht die religiöse Frage wieder im Vordergrunde des Interesses.

Heute sind wir so weit, daß alle die Katastrophe des materialistischen Zeitalters einsehen. „Welche Macht kann die Ketten (Haß, Chauvinismus, Militarismus, Kapitalismus und Knechtung) brechen?", fragt der Schweizer Gelehrte Emil Bovet, und er antwortet:

„Nur eine so große und so tiefinnere Überzeugung, daß sie alle Mittel der Ausführung verschmäht, die ihr edles Ziel erniedrigen und besudeln. Das bedeutet eine religiöse Umwandlung unserer Weltauffassung, die den Wert und die Freiheit des Menschen wieder in die Seele verlegt. — Wer diese Worte schreibt, ist ein freier Denker, der sich schon vor dreißig Jahren von jedem religiösen Dogma lossagte. . . . Die allgemeine Vergiftung des Materialismus, die sich bei allen Völkern unter tausend Formen kundgibt, überwinden wir einzig und allein durch das Bekenntnis zu einem höheren Ziele der Menschheit, das nicht die Wissenschaft in ihren Retorten, sondern die Seele in ihren Schmerzen entdeckt." (Süddeutsche Monatshefte München 1919, 11. Heft.)

Solche Worte aus Zürich zu vernehmen, der einstigen Hochburg der naturwissenschaftlichen Alleinseligmacher, bedeutet für die Vertreter des Christentums eine glänzende Genugtuung.

Die Literatur, die sich mit unserm Thema beschäftigt, mehrt sich von Woche zu Woche. Es ist unmöglich, in diesem Rahmen alle hieher gehörigen Dokumente des letzten Jahres auch nur zu erwähnen. Schriften gleich denen von Marie Luise Enckendorff „Über das Religiöse" (München, Duncker u. Humblot), von Arnold Rademacher „Die religiöse Lage des heutigen gebildeten Katholiken" (Düsseldorf, L. Schwann),

von Georg Küffer „Religion“ (Bern, A. Francke) zeigen, wie ernsthaft man an der „Erziehung der Seele“ arbeitet. Nach Küffer ist die Seele der einzige Besitz des Menschen. Freilich, über Nacht wird kein „Moderner“ gläubiger Christ. Die neuesten Religionsverteidiger schwärmen für eine dogmenfreie Metaphysik, sie kämpfen zum Teil wenigstens recht scharf gegen die Bekenntniskirche, und von Rom sind sie noch weit entfernt. Aber — mit Milde und Wohlwollen, Gerechtigkeit und Unbefangenheit Andersdenkende zu behandeln, „niemanden durch Unduldsamkeit und schnellfertiges Zensorentum zu verletzen und zurückzustoßen, kein schwaches Rohr zu knicken und keinen noch so spärlich glimmenden Docht durch unsere Schuld auszulöschen, mit einem Wort: allen alles zu werden, religiös, wissenschaftlich, ethisch, sozial, charitativ — das sei das katholische Programm des 20. Jahrhunderts!“ (Akad. Monatsblätter, Köln 1902, Nr. 10.)

(Schluß folgt.)

LXIII.

Neujahr 1920.

(Schluß.)

Es ist von großem Interesse, unter diesem Gesichtspunkt einen prüfenden Blick auf den bisherigen Verlauf der Weltgeschichte zu werfen. Wohl finden sich im kunstreich gewebten Teppich der profanen und heiligen Geschichte herrliche Königsgestalten, welche von der göttlichen Vorsehung selbst so zu sagen mit Goldfäden in diese Gobelinstickerei sind eingezeichnet worden. Man denke an die Könige David und Salomon, an die Kaiser Konstantin und Karl den Großen. Vergleicht man diese Königsgestalten mit demjenigen, dessen Vorbilder und Vollmachtträger sie gewesen



sind, dann muß ihr Glanz völlig erbleichen und ihre Größe weit in den Hintergrund treten. Gott selbst, wie er damals, als die ewige Weisheit selbst auf Erden erschien, um unter den Menschen zu wandeln (Baruch 8. 38), trug offenbar Bedenken, sich mit dem scharlachroten Sündenpurpur der gefallenen Menschheit zu bekleiden. Nur angetan mit dem Purpur seines Blutes und mit der Dornenkrone ließ er sich am Carfreitag als ein König huldigen und zum Beweis, daß er ein König zum Zeugnis für die Wahrheit und Gerechtigkeit sei, verließ er drei Tage nach seinem Tode sein Grab, um sich von dort weg auf den allerhöchsten Thron zu setzen zur Rechten seines Vaters. Dort herrscht er bis heute und wird herrschen so lange, bis seiner Zeit alle Welt erkennen wird, daß es nur einen einzigen König gibt, von dessen Majestät in voller Wahrheit gesagt werden kann: Erit in orbe ultima. Der Herrschersitz dieses Königs ist der Himmel und die Erde ist nur der Schemel seiner Füße (Ps. 109). Und wenn irgendwo eine Königsdynastie in der Welt ehrenvoll bestehen und Dauer haben soll, so kann es nur sein durch innigen Anschluß an denjenigen, von welchem der Engel der frohen Botschaft zur Himmelskönigin gesprochen hat: Seines Reiches wird kein Ende sein. Es versteht sich von selbst, als König der Ewigkeit ist Gott aller Dinge Anfang und Ende, sein Reich kann wie er selbst niemals erlöschen und untergehen, seine ewig unveränderliche Machtvollkommenheit und Majestät bleibt gänzlich unberührt im Wechsel der Zeiten.

Aber auch in den Stürmen und Wechselfällen der Zeitgeschichte kommt die göttliche Oberherrschaft über alles, soferne Gott nicht bloß ein König der ewigen Herrlichkeit ist, sondern auch ein rex saeculorum, fortwährend machtvoll zur Geltung, wenn auch zu verschiedenen Zeiten auf verschiedene Weise. Die Weltherrscher des Heidentums waren von der lichtvollen Idee der göttlichen Vorsehung und Weltregierung sozusagen nur wie von einem Schatten begleitet der ihren fatalistischen Gedanken nur dunkel zum Bewußt-



sein kommen konnte. Unter Nachtwandlern konnten die Schutzgeister der Menschheit nur leisen Schrittes auftreten. Viel deutlicher hat sich der königliche Gottesgedanke der Autorität bei den Juden ausgeprägt. Was die hl. Schrift von David und Salomon erzählt, ist wohl das Höchste, was der Geist Gottes über die Bedeutung des Königtums von Gottes Gnaden in die Bücher seiner Offenbarung hineingeschrieben hat. In der historischen Darstellung dieser für alle Zeiten bedeutungsvollen Königstypen sehen wir das Königtum des Friedens und der Gerechtigkeit, wie es nach den Psalmen des königlichen Sängers und nach den Weisheitssprüchen Salomons beschaffen sein soll, engstens mit dem Priestertum der Wahrheit verbunden, nicht anders wie auch äußerlich im salomonischen Tempel das Heiligtum der Bundeslade und der Thronsaal des Königs, von ein und derselben Mauer umschlossen, ein untrennbares Ganzes bildeten. Ganz besonders merkwürdig aber ist die Schicksalsgemeinschaft, welche dieses Königtum der besonderen göttlichen Auserwählung mit der Messiashoffnung des auserwählten Volkes verbindet. Sein Bestand und sein Untergang ist auf Grund göttlicher Eidschwüre ganz und gar an das treue Festhalten an den Geboten Gottes und an das Vertrauen anf dessen Verheißungen geknüpft. Nach diesen Verheißungen konnte für keinen Gläubigen ein Zweifel sein, daß der Thron Davids mit seinem Herrschersitz auf dem Berge Sion dazu bestimmt sei, für immer und ewig unerschüttert zu bleiben. Wenn von irgend einer Königsresidenz, galt wiederum von dieser der Satz: Erit in orbe ultima.

Nun wurde aber gerade mit dieser Hoffnung das auserwählte Volk vor eine furchtbare Prüfung seiner Treue und seines Vertrauens gestellt.

In unserer trostlos traurigen Gegenwart, welche mit jedem Tage mehr inne wird, was der Sturz altehrwürdiger Königsgeschlechter für ein Volk zu bedeuten hat, ist es sehr naheliegend, an die Katastrophe zu denken, von welcher das auserwählte Volk durch den Untergang des Hauses David

betroffen worden ist. Ist es vielleicht mit dem Königtum überhaupt vorbei, frägt heute wie damals mancher Pessimist, wenn er die Throne jener Fürsten, die als Nachfolger eines hl. Ludwig und Stephan die Erbschaft des Kaisers Konstantin und Karls des Großen jahrhundertelang inne hatten, verwaist und verlassen sieht? Ist Ursache, ganz zu verzweifeln und etwa den Glauben an Gottes Vorsehung mit der fatalistischen und naturalistischen Weltanschauung eines Marx und Bebel zu vertauschen? Der fromme Sänger des 88. Psalmes war allerdings in seinem Schmerz über den Untergang seines Königsgeschlechtes, welcher mit dem Untergang und der Verwerfung des Volkes gleichbedeutend schien, beinahe fassungslos und wandte sich im Übermaß seiner Traurigkeit mit der Frage an den Herrn: Wo sind deine Erbarmungen, o Herr? Gedenke der Schmach deiner Knechte — siehe der Hohn deiner Feinde fällt auf dich selbst zurück. So klagte er, aber er verzweifelte nicht.

Der ganze Verlauf der nachfolgenden Ereignisse hat gezeigt, daß Gottes Erbarmungen trotz der furchtbaren Strafgerichte, von denen selbst Völker und Fürsten betroffen werden können, die einer besonderen Auserwählung sich rühmen zu dürfen glaubten, grenzenlos und ohne Ende sind.

Durch den Niedergang des Hauses David war wohl die äußere Erscheinungsform des jüdisch nationalen Königtums zerschlagen, aber der Geist und die Seele dieses Königtums, der königliche Gottesgedanke der Autorität, lebte auch nach dem Sturz desselben fort. Dieser Gottesgedanke kann überhaupt nicht sterben, sowenig Gott selber sterben kann. Mitten in der Finsternis der Heidenwelt haben die Propheten das heilige Feuer dieses Gedankens gehütet und sind wie Fackelträger eines Lichtes, das nicht von dieser Welt ist, durch die schweigende Nacht des Heidentums gegangen.

Und auch Gott hat des Eidschwurs nicht vergessen, mit welchem er dem Thron Davids auf Sion ewige Dauer versprach. Die ewigen Gottesgedanken der unerforschlichen Weisheit überragen himmelhoch die Gedanken der Menschen

und all seine Worte sind Geist und Leben und deshalb auch Wahrheit und Wirklichkeit. In den geheimnisvollen Gedanken der göttlichen Vorsehung hat der Geist und die Seele des Königtums weit mehr zu bedeuten als die Formen der tatsächlichen äußeren Erscheinung desselben. Ein Königtum ohne Geist ist ein Abscheu in den Augen Gottes. Es ist in der Tat nicht anders, die Schmach und Schande, womit eine Dynastie sich selber beschmutzt, indem sie durch den Abfall von Gott das Autoritätsprinzip fälscht und den Goldglanz seiner unversehrten Echtheit verliert, fällt auf Gott selbst zurück. Gott ist eifersüchtig auf die Ehre seines königlichen Namens und kann unmöglich dulden, daß ein solches Königtum auf die Dauer Bestand habe neben dem Thron der ewigen Weisheit und Gerechtigkeit, den er selbst einnimmt als König der Könige. Klipp und klar hat der Herr dieses dem Salomon nach der Einweihung des Tempels ans Herz gelegt mit der ernsten und drohenden Mahnung (2 Sam. 7. 17.): Wenn du wie David, dein Vater, auf den Wegen meiner Gerechtigkeit wandeln wirst, dann werde ich den Thron deines Reiches befestigen für immer; wenn ihr aber meine Gesetze treulos verleugnen werdet, um fremde Götter anzubeten, dann werde ich euch ausrotten aus dem Lande, das ich euch gegeben habe; ja selbst dieser Tempel, den ich der Ehre meines Namens erbaut habe, wird als ein Denkmal der Schmach allen Völkern zur sprichwörtlichen Geringschätzung gereichen, so daß sie staunend fragen werden: Warum hat Gott solche Schmach kommen lassen über dieses Land und dieses Haus?

Der furchtbare Ernst dieser Worte wird dem Kenner der Geschichte erst recht klar, wenn er angesichts der jetzigen Weltlage von einem hohen Punkte aus das heutige Jerusalem überschaut und an den Gräuel der Verwüstung denkt, welche bereits Daniel vorhergesehen hat. Als ein Denkmal unsäglicher Schmach nicht bloß für die Juden, sondern auch für die Völker und Fürsten der Christenheit steht dort, wo einst der Tempel Jehovahs stand, die Omar-Moschee, und

auf dem Berge Sion erhebt sich dort, wo Christus einst sein priesterliches Königtum eingesetzt, nicht der Thron Davids, sondern die türkische Kultstätte Newi-Daud, wo die Muhamedaner zugleich mit dem Cönakulum das Grab Davids wie ein ihnen rechtmäßig zugehöriges Heiligtum behüten.

Ist durch diese doppelte Schmach nicht der Beweis geliefert, daß es mit dem Thron Davids auf Sion ein für allemal ein Ende hat? Ist hier nicht entgegen der göttlichen Verheißung mit dem Königtum von Gottes Gnaden auch der Sinn und Geist dieses Königtums, das Autoritätsprinzip und die göttliche Reichs- und Staatsidee, begraben? Weit entfernt! Der Thron Davids besteht noch und die Herrschaft seines Sprößlings auf Sion dauert noch heute fort in Christus und seinem sichtbaren Statthalter für immer und ewig. Das heilige Feuer, an welchem jede gottgeheiligte Autorität wie an der Lichtquelle der ewigen Wahrheit und Weisheit sich entzünden muß, ist nicht erloschen. Gott, der imstande ist, aus Steinen Kinder Abrahams zu erwecken, hat einst aus dem Schlamm der Cisterne in Rogel Flammen aufsprühen lassen, um das Opferfeuer des Nehemias anzuzünden — auch für das Neue Testament steht eine Quelle und ein Feuerherd bereit, aus welchem Licht und Leben stets neu sich erheben können. Es gibt ein neutestamentliches Sion. Christus und Petrus sind dort eingekerkert und mit Ketten festgehalten gewesen und haben sich von dort wie aus einem Grabe zu neuem Leben erhoben, um den Thron Davids zu besteigen, der eine im Himmel, der andere in Rom. Wie Christus um die Osterzeit sein Grab verließ, um von dortweg im himmlischen Sion den Thron seines ewigen Reiches zu besteigen, so ist Petrus um die Osterzeit aus dem Kerker des Herodes entflohen, um in Rom für ewige Zeiten den Lehrstuhl der unfehlbaren Wahrheit aufzurichten, eine Licht- und Lebensquelle, welche aus der ewigen Weisheit selbst entspringt, einen Mittelpunkt der Autorität, von der immer aufs neue gesagt werden muß: Erit in orbe ultima. Wie aus einem Steinbruch des

Berges Sion wurde der von Christus erwählte Fels unmittelbar vom Kerker des Herodes weg nach Rom versetzt, um dort ein neues Sion zu begründen.

Newi-Daud oder das Grab Davids in Jerusalem und der Vatikan oder der Thron Davids in Rom bilden für immer einen Gegensatz von welthistorischer Bedeutung. Hier hat der Ruhm des Königs der Glorie im unfehlbaren Lehramt der Kirche und des Papstes mit wunderbaren Zügen im Lauf der Geschichte sich ausgeprägt; dort, wo Christus von einem Auswürfling des Königtums verspottet wurde, haben im Spottkönigtum der Chalifen alle falschen Erscheinungsformen des Königtums für immer ein Denkmal ihrer Schande erhalten, wie es ihnen gebührt. Hier ist deutlich, wie es aussieht in einem Reiche, wo das Autoritätsprinzip wie ein Spottmantel den Machthabern umgeworfen ist, die den Namen Christi mißbrauchen, um Recht und Wahrheit mit Füßen zu treten; dort zeigt sich im Lichte der ewigen Wahrheit, wie der Zustand der Welt beschaffen sein würde, wenn das Ideal des christlichen Königtums nicht von den meisten Herrschern vergessen und mißachtet worden wäre. Mit voller Klarheit wird das erst erkannt werden, wenn Christus nach dem Weltgericht seine Verheißung von der ewigen Herrschaft des Sohnes David auf Sion zur vollen Wahrheit machen wird. Wenn er dort, wo er im Spottmantel gelästert wurde, alle treuen Reichsvasallen seines ewigen Königtums im Glanze der Heiligen um sich versammeln und alle seine Feinde wie einen Schemel (Ps. 109) unter seine Füße legen wird.

Aber auch jetzt ist bereits so viel klar und sicher — so gewiß es ist, daß der hoffnungslos zerrütteten Welt ohne Wiederherstellung der Autorität nicht geholfen werden kann, so gewiß ist es, daß diese Wiederherstellung nur mit der katholischen Kirche und durch das Papsttum möglich ist.

Nur hier hat das wahre und unverfälschte Königtum mit dem Priestertum der Wahrheit eine gemeinsame Lebenswurzel, hier ist der Nährboden und die Kraftquelle der



wahren Autorität, ohne welche das Königtum geistlos ist wie ein Leib ohne Seele.

Nur auf dem Grund der ewigen Wahrheit und Weisheit, wie er von Gott selbst für immer festgelegt ist im apostolischen Symbolum und im Dekalog, ist die Autorität ein Prinzip der Wahrheit und als solches auch ein Prinzip der Gerechtigkeit, eine göttliche Lebenskraft, um ein Königtum innerlich zu durchdringen und zu beseelen, welches verdient, ein Königtum von Gottes Gnaden nicht bloß zu heißen, sondern auch zu sein. Jede andere Autorität, welche nicht in der Weisheit und im Gesetz Gottes wurzelt, welche sich nur auf menschliche Willkür und materielle Gewaltmittel stützt, ist ein Zerrbild und eine Schändung des göttlichen Namens.

Ein Königtum, welches durch die Abkehr von den Wegen der Vorsehung und der ewigen Wahrheit der Lüge dienstbar wird, entehrt und entwurzelt sich selbst, wird seelenlos und geistlos, eine Schale ohne Kern, ein wesenloser Schein. Es macht sich durch Verleugnung seines königlichen Wesens zuletzt selbst unmöglich und vernichtet sich selbst.

Der Zusammenbruch der monarchischen Staaten in Europa war infolge ihrer feindlichen Stellung zum Fundament der christlichen Weltordnung, welches Gott selbst im Papsttum aufgerichtet hatte, nur das Endresultat einer mehrhundertjährigen Selbstzerstörung. Die ganze Entwicklung der neuzeitlichen Geschichte war nichts anderes als ein beständiges Ankämpfen gegen die göttliche Kraftquelle des geistig sittlichen Lebens, ohne welche keine Autorität dauernd bestehen kann. Infolge dieser Selbstzerstörung der geistigen Innenkultur durch die äußere Sinnenkultur mußte zuletzt der sogenannte Obrigkeitsstaat, weil sein Wahrheitsgehalt sich immer mehr verflüchtigte und das Prinzip seiner gefälschten Autorität immer schwächer wurde, ohnmächtig und kraftlos in sich zusammenbrechen. Zuerst wurde die ursprünglich gemeinsame Autorität des im gleichen Glauben geeinigten Priestertums und Königtums zersplittert, und

weil der Riß immer breiter und tiefer wurde, mußte am Ende auf das große Unglück der Zersplitterung das noch weit größere einer völligen Erschütterung folgen.

Diese Erschütterung hätte sich kaum drastischer und augenfälliger vollziehen können als durch die Art und Weise, wie jetzt der Weltkrieg vorläufig zum Abschluß gelangt ist.

Das geistlose System einer Staatsordnung und eines Königtums, welches durch seine glaubensfeindliche Wissenschaft und durch seine mammonistische Wirtschaftspolitik im Widerspruch mit der göttlichen Wahrheit fast gänzlich seelenlos geworden war, liegt jetzt zertrümmert am Boden. Und was ist an dessen Stelle getreten? Was sich jetzt im obersten Rat zu Versailles als Völkerbundskommission konstituiert hat mit dem Anspruch, in der Welt Ordnung zu schaffen, darf sich ebensowenig den Namen einer wahren Autorität beilegen, sowenig die Organisationen der Sozialdemokratie, die sich jetzt an die Stelle des Staates stellen wollen und zur Weltrevolution mobilisieren, die Ehre dieses Namens für sich in Anspruch nehmen dürfen. Beide Mächte stehen auf dem Standpunkt absoluter Gottlosigkeit und kennen für die neue Ordnung, womit sie die Welt beglücken wollen, kein anderes Mittel als die Gewalt der Diktatur. Der englische Kardinal Bourne hat kein Bedenken getragen, der Pariser Friedenskonferenz in offener Aussprache ein Zeugnis ihrer vollendeten Gottvergessenheit auszustellen; auch das Verfassungswerk der deutschen Revolution hätte den glaubensfeindlichen Geist, von dem es beseelt ist, kaum stärker zum Ausdruck bringen können als durch die Scheu, mit welcher man sich sträubt, beim Schwören den Namen Gottes auch nur in den Mund zu nehmen.

So stehen sich hier Gewalten gegenüber, die noch um ein gutes Stück geistloser sind als das gestürzte Regime der bisherigen Ordnung gewesen ist. Geistlos und gottlos ist auf der einen Seite das Geld der Plutokraten und ebenso geistlos andrerseits die widerwillig geleistete Arbeit der sozialistischen Feinde des Kapitals. Es ist klar, daß zur Zeit,



wie jetzt infolge der Pariser Friedenskonferenz und der Konstitution von Weimar die Dinge liegen, ein Wiederaufleben der Monarchie im Sinn eines christlich sozialen Königtums hüben und drüben des Rheins gleich unmöglich ist. Im Sinn und Geist dieser beiden Abmachungen, welche wesentlich revolutionär und widerchristlich sind, müßte ein Alleinherrscher in Frankreich entweder ein Nero oder ein Diokletian sein und in Deutschland müßte derselbe Robespierre oder Cromwell heißen. Einen König von der Art eines hl. Ludwig oder eines hl. Stephan zu besitzen, sind die Völker Europas heute weder fähig noch wert.

Es ist aber auch für jeden Vernünftigen klar, daß der jetzigen Welt anders als durch Wiederherstellung jener Autorität, mit welcher sich Gott selbst durch seinen Statthalter in den Mittelpunkt der Weltgeschichte hineingestellt hat, für ihre Übel nicht geholfen werden kann. Erst wenn alle Licht- und Kraftstationen der zur Zeit geistlos gewordenen Weltwirtschaftspolitik mit dieser göttlichen Kraftzentrale wieder entsprechend verbunden sein werden, wird die Hoffnung auf eine bessere und schönere Zukunft sich beleben können. Nicht ohne ein gewisses Grauen haben die Mächte der Entente das Werk ihrer Falschheit und Bosheit ratifiziert, müssen aber selbst sich mehr und mehr überzeugen, daß von einem wahren Frieden nicht geredet werden kann, solange er nicht ratifiziert ist von Gott. Wie das geschehen soll und kann, unterliegt für christliche Denker keinem Zweifel: Weder der Judenliberalismus der Freimaurerei, der im Versailler Frieden eine letzte Probe seines gottverlassenen Wesens geleistet hat, noch der Judensozialismus in Moskau und Berlin wird schließlich auf seine Rechnung kommen. Oder ist anzunehmen, daß der deutsche Einheitsstaat, der jetzt unter der Lügenfirma eines Karl Marx — Israel nefandum scelus audet — auf einem mit Sprengstoffen gefüllten Untergrund errichtet worden ist, Bestand haben wird? Trägt diese Mißgeburt, in welcher die kleindeutsche Idee zur Zeit gleich einer letzten Blüte ihrer Unnatur sich verkörpert hat, nicht den Todeskeim augen-



scheinlich in sich, wie der Seher von Lehnin deutlich erkennen läßt, wenn er sagt: morte piandum? Und wenn eine ganze Reihe von schätzenswerten Prophezeiungen für eine noch bevorstehende Glanzperiode des Gottesreiches einen großen Monarchen in Aussicht stellen, ist dabei nicht merkwürdig und höchst beachtenswert, daß sie sämtlich diesem Monarchen stets auch einen großen Papst zur Seite stellen? Recipiet Germania [regem, Pontifex gregem. Dieser Wink deutet mehr auf den katholischen Süden als auf den protestantischen Norden. Für jeden Fall wird man erst dann, wenn eine wirklich apostolische Majestät von welthistorischer Geltung in Rom die Beziehungen wieder anknüpfen wird, welche sie in lebendige Verbindung setzt mit Gott, von dieser Autorität sagen können: Erit in orbe ultima.

Das wäre freilich ein Schlußakt der jetzigen Weltumwälzung, dessen sich die christlichen Völker durch Erneuerung des katholischen Bewußtseins erst würdig machen müssen. Dieses Bewußtsein zu beleben ist jedenfalls das erste Erfordernis der Zeit. Tun erst die treulos gewordenen Söhne des Irrglaubens und Unglaubens (filii diffidentiae) mit Gebet und Buße, was ihnen zugehört, dann wird gewiß auch Gott das Seine tun. Es wird dann jene große und außerordentliche Gottestat nicht mehr lange auf sich warten lassen, von der alle Prophetenstimmen der Neuzeit sprechen, eine Gottestat, auf welche auch Pius IX. in einem Breve[1]) vom 6. Januar 1873 mit aller Bestimmtheit hingewiesen hat.

---

1) Siehe Canisiusstimmen, Jahrgang 39, S. 339.

X.

Die Entwicklung der Herz-Jesu-Verehrung im deutschen Mittelalter.

Von Professor W. Schleußner.

(Schluß)

Soweit die Skizze und Hervorhebung der Hauptresultate des Richstaetterschen Buches. Es ist zu wiederholen: „So häufig treten in allen Gebieten der religiösen Literatur Herz-Jesu-Zeugen der deutschen Vorzeit auf, daß die Geschichte der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung zur Geschichte der altdeutschen Predigt und religiösen Dichtung, zur Geschichte der deutschen Mystik und des deutschen Gebetbuches wird." (Richstaetter, Ein niedersächsischer Apostel der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung. Stimmen der Zeit. Bd. 97, April 1919, S. 55.)

Die Gebetbuchliteratur, die hier zumeist aus Handschriften erschlossen wird, ist eine so gut wie unbekannte Welt. Das Wort, das der Germanist Pfeiffer an Bischof Greith von St. Gallen am 25. April 1853 schrieb: „Aus den altdeutschen Handschriften läßt sich überhaupt ein Gebetbuch herstellen, vielseitiger, reichhaltiger und tiefer als alle neuen, und ich unterzeichne mit vollem Herzen Ihren (Greith's) Ausspruch, daß wir Deutschen nicht mehr beten können wie unsere Väter gebetet haben", wird sich noch in den folgenden Publikationen P. Richstaetters bestätigen.

Zum Schlusse noch eine Berichtigung einer kleinen, aber weittragenden Bemerkung P. Richstaetters: „Auffallenderweise scheinen die Werke der beiden hochbegnadigten Heiligen (sc. Gertrud und Mechtild von Hackeborn) im Mittelalter fast gar keine Beachtung gefunden zu haben. Ein Einfluß auf die zahlreichen Herz-Jesu-Feste jener Zeit läßt sich nicht nachweisen." Dem widersprechen schon zunächst die Solesmenser in der Einleitung zur Ausgabe der Schriften der beiden Heiligen: Ihr (sc. Gertruds)

Andenken wurde von allen, die sie gesehen und sie gehört hatten, mit verehrungsvoller Liebe bewahrt. Aus ihren Offenbarungen, ihren Vollkommenheiten und ihren Wundertaten wurde sogleich ein Buch verfaßt; dieses hat ebenso wie ihre übrigen geistlichen Schriften ihr Verdienst und ihre den Seelen so heilsame Lehre überallhin verbreitet und die festen Grundlagen zu ihrem Ruhme gelegt.[1]) Und von Mechtild: „Mechtilds Name blieb von ihrem Tode bis ins 18. Jahrhundert in glänzendem Andenken fast in der ganzen christlichen Welt. Dann geriet er in Vergessenheit, bis er in unseren Tagen ihrer Heiligkeit und ihrer Genialität wegen wieder mit Ehren genannt wird."[2])

Zunächst bestand die Tradition im eigenen Kloster, das in den Wirren der Zeit nach Eisleben verlegt war, natürlich weiter: Der Schreiber des Codex vom Liber specialis oratiae der hl. Mechtild, den die Solesmenser abdrucken, vergleicht sein 1370 geschriebenes Exemplar nachträglich mit einem im Kloster befindlichen, das ihm dessen Äbtissin zeigt. Er hat also von einem anderen, außerhalb des Klosters befindlichen Text abgeschrieben. Die erste Druckausgabe in deutscher Sprache „gemeinen volke czu besserunge verdeutscht und gedruckt", Leipzig 1503, scheint dem Kloster in Eisleben nahe zu stehen (a. a O. II, p. XI). Der gleiche Herausgeber, der Dominikaner Marcus von Weida, veranstaltet dann 1505 auch eine deutsche, übrigens sehr verstümmelte Ausgabe des Legatus divinae pietatis der hl. Gertrud. Zu dem von den Solesmenser Benediktinern benutzten beiden Codices kann ich aus zufälliger Kenntnis einer anderen Literatur noch folgendes fügen:[3]) Cod. 330 der Mainzer Stadtbibliothek enthält nach dem Katalog ein „Registrum in materiam revelationum B. Gertrudis virginis".[4])

---

1) Ausgabe der Solesmenser Benediktiner I, p. XXV.

2 a. a. O. II, p. VI.

3) Ich habe in mehrmonatlicher Abwesenheit die Mainzer Handschriften jetzt nicht einsehen können; nur durch Vermittlung befreundeter Hand kann ich diese Notizen bringen.

4) Außerdem u. a. Auszüge aus den Offenbarungen der hl. Hildegard.



Unter den Handschriften der Freiburger Universitätsbibliothek findet sich eine willkürlich umstellende und verkürzende deutsche Bearbeitung des Legatus unter dem Titel: Buch der göttlichen „miltikeit" aus dem 15. Jahrhundert (Nr. 202.)

Desgleichen (Nr. 186) eine Handschrift mit ähnlichem Titel, 1643 geschrieben, die vielleicht direkt aus einer mittelalterlichen abgeschrieben ist (meine Notizen lassen mich hier im Stich), diesmal mit dem Namen der hl. Gertrud versehen. Diese für den modernen Herausgeber bedauerlichen „Verstümmelungen" — auf einer solchen beruht, scheint es, der Druck von 1503 — und die oft vorhandene gegenseitige Ineinanderarbeitung von Gertrud und Mechtildtexten beweisen gerade die eifrige Tradition. Noch viel häufiger sind die Auszüge und Gebete der sel. Mechtild in Handschriften. In Mainz werden mir nach dem Katalog drei genannt: Die erwähnte Nr. 330 enthält: „Registrum in materiam revelationum B. Mechtildis virginis" und „Preces quaedam excerpte ex libro beate Mechtildis virginis"; der Kodex 82 ebenso: „Registrum in libros gracie spiritualis B. Mechtildis" und Quaedam ex libro gracie spiritualis B. Mechtildis", anfangend: Fuit quaedam virgo . . ." Kodex 158 hat Exzerpte aus dem gleichen Buch: „Utilissima ex libro gracie . . . ." mit gleichem Anfang. Einzelgebete Mechtilds finden sich zerstreut in handschriftlichen Gebetbüchern, so in einer Handschrift aus dem Freiburger Dominikanerinnenkloster Adelhausen (Freiburger Stadtarchiv IX K H e β 10, p. 11 b z. T. aufgenommen in Bardo „Deutsche Gebete, 3. Aufl. S. 97"). Auch Deutsche Gebete 3. Aufl. S. 28 nach der Handschrift 214 der Freiburger Universitätsbibliothek geht auf einen Mechtildentext zurück. (Vgl. Solesm. Ausg. II, 238.) — Und ein Zufall legt mir gerade noch zur rechten Zeit eine prächtig erhaltene Handschrift auf den Schreibtisch meiner Einsamkeit, wo auf 144 Seiten Gebete und sonstige Auszüge aus Mechtilds Liber specialis gratiae in deutscher Übersetzung, sowie Exzerpte aus der „legent Drudis" d. h. dem „Gesandten der göttlichen Liebe" der hl. Gertrud enthalten sind. „Das puch schol nyemant

auss dem cor tragen an wissen der. supbriorin und der puchmeysterin. — das puch gehört in daz closter zu sant Kathreyn zu Nurnbergk (das berühmte Kloster St. Katharinen, dessen Bibliothekskatalog noch erhalten ist), so sagt ein Eintrag auf der Innenseite des Deckels. Das Ganze kann man als Herz-Jesu-Gebet- und Betrachtungsbuch bezeichnen mit seiner ungezwungenen, nicht aufdringlichen Erwähnung des Herzens, sodaß die Andacht zum Erlebnis werden mag im Gegensatz zu vielen modernen landläufigen romanischen, subjektiv vorschreibenden Herz-Jesu-Büchern. Datiert ist die Handschrift von 1466.

Das sind nur zufällige Notizen an drei Orten, die sich jedenfalls bei Durchsicht anderer Bibliotheken leicht vermehren lassen.

Der „Liber specialis gratiae" war außerdem bis nach Italien verbreitet, wie Bocaccio berichtet (s. Solesm. Ausg. II p. V) Möge nun das Buch der Mechtild von Hackeborn oder „das fließende Licht der Gottheit" der Mechtild von Magdeburg Dante bekannt gewesen sein, vielleicht beide, jedenfalls ist die Gestalt der Matelda eine von den beiden großen Frauen. Daß auch Mechtilds von Magdeburg „Fließendes Licht der Gottheit" nicht in Verborgenheit blieb, beweist seine Übersetzung, das einemal ins Lateinische durch einen Dominikaner Heinrich, das anderemal ins Oberdeutsche durch Heinrich von Nördlingen für die Klöster, denen er Seelenführer war. (Maria Medingen, Engeltal ꝛc., auch die Cisterzienser von Kaisheim kannten das Buch. Die Erzählung von den „Waldschwestern" (vgl. Gall Morels Ausg. S. VI), in deren Klöstern das Buch herumgegeben werden solle und immer einen Monat in einem derselben verweilen, zeigt seine Verbreitung bis in die Schweiz hinein.

Was hier skizziert ist, ist ein kleiner Ausschnitt aus jener religiösen Kulturbewegung, die man in Bausch und Bogen Mystik zu nennen pflegt. Ihre Quelle ist allerdings mystisch, d. h. sie sprudelt im Seelengrund jener außergewöhnlich und



von Gott „übernatürlich“ [1]) (hl. Theresia) begnadeten Seelen, die das mystische Leben eingegossen tragen. Aber die weitaus größere Anzahl sind Menschen innerhalb der gewöhnlichen Gnade lebend, doch von jenen angeregt, befruchtet und begeistert. Diese Strömung durchdringt das ganze religiöse Leben Deutschlands bis zum Ausgang des Mittelalters und darüber hinaus.

Alle religiösen Werte sind hier innig vereinigt, eines fordert das andere, eines spielt in das andere, Dogmatik (Spekulation), Aszese und Poesie, von der Liturgie getragen und befruchtet, im Dreiklang und Einklang, nicht schulbuchhaft getrennt und ohne Brücke. Was Schiller und Uhland und die deutsche Romantik vom Wert und Wesen der deutschen Seele und des treudeutschen Lebens gesungen haben, von „Anmut und Würde“, von „seliger, goldener Zeit“, das lebt hier ideell und praktisch in inniger und starker Religiosität. Mann und Weib sind hier gleich schöpferisch. Die innigste Vereinigung und Durchdringung von hellenistischem Urchristenttum mit dem Sondergenie eines Volkes hat sich hier vollzogen. Es wäre merkwürdig, wenn die wohl tiefste aller religiösen Volksbewegungen nicht auch den Zugang zum Herzen des Heilandes gefunden hätte. Und so hat sie es denn auch durch einen Strom von Andacht und Gebet der Welt eröffnet. Der Mehltau des Humanismus, Romanismus und der Aufklärung haben es nach und nach erstickt und fast zerstört.

---

1) Siehe Richstaetter S. 102. Anmerkung über Taulers Mystik.



XI.

Jacob Grimms Anteil am Rheinischen Merkur.

Von Dr. H. Gürtler-Düsseldorf.

Der Mitarbeit Jacob Grimms an Görres' Rheinischem Merkur (Rh. M.) tut der 1871 von Hermann Grimm herausgegebene 5. Band der Kleineren Schriften seines Oheims zum Schriftenverzeichnis S. 485 ff. keine Erwähnung. Gelegentliche Anspielungen über einen solchen Anteil finden sich in den späteren Briefen, nachdem das unmittelbare Interesse erlahmt und das Verhältnis zu Görres wegen dessen politischer und streng kirchlicher Haltung gelockert war, nur wenige. Es bot erst die Herausgabe des 2. Bandes der Briefe aus dem Freundeskreise von Josef von Görres (1874) einen ersten Anhaltspunkt, den Anteil Jacob Grimms am Rh. M. zu bestimmen. Seitdem haben sich direkte Beweise dafür vermehrt, namentlich auch durch die Veröffentlichung des Briefwechsels der Brüder Grimm aus der Jugendzeit (1881)[1]) so daß der 8. Band der Kl. Schr. Jacobs acht Aufsätze aus dem Rh. M. aus dem Jahre 1814, 1815 aufzählt (S. 397 ff.). Da dort Beweise für die Rechtmäßigkeit der Aufnahme nicht beigefügt sind, dürfte es sich verlohnen, die Briefe, die ja in erster Reihe zur Auskunft berufen sind, daraufhin zu mustern und auf Grund dieser Schau den Anteil Jacob Grimms klar zu stellen.

Die erste Erwähnung in den Briefen der Brüder findet

---

1) Aber die Erwähnungen darin sind ziemlich allgemeiner Art, teils weil sie anläßlich Jacobs Anwesenheit in Cassel im Sommer 1815 zu mündlicher Aussprache genug Gelegenheit hatten, vielleicht auch, weil Jacob in seiner amtlichen Stellung durch nähere Angaben bei einer stets zu gewärtigenden Verletzung des Briefgeheimnisses zu fürchten gehabt hätte.

sich von Wilhelms Hand[1]): Görres sei mit dem Rh. M. beschäftigt. Noch vor Ankunft dieses Briefes hatte Jacob „eine Ankündigung von einem zu Coblenz erscheinenden ‚Rheinischen Merkur', die von Görres sein könnte" erhalten; „dieses Blatt wirst Du dann auf jeden Fall bestellen", fährt er an Wilhelm fort.[2]) Ein darauf bezüglicher Brief Wilhelms an Görres, von dem an Jacob die Rede ist,[3]) fehlt sowohl in dessen Briefwechsel als in dem Nachtrag dazu in Schellbergs Auswahl. Gelesen hat Wilhelm den Rh. M. sicher fleißig, denn am 15. Mai 1814 berichtete er an seinen Bruder nach Paris[4]) „Görres schreibt den Rh. M. in schöner, freier Gesinnung und das Blatt macht viel Aufsehen, kannst Du es dort kriegen,[5]) so lies es ja." Fast gleichzeitig Jacob an Wilhelm: „Du mußt wirklich Görres' Rheinischen Merkur nicht lesen, weil Du seines nicht erwähnst; es sollen höchst freie und merkwürdige Sachen drin sein."

Anfang Juli 1814 kehrte Jacob aus Paris nach Cassel zurück. Von dort ist sein Brief vom 18. Juli 1814 an

---

1) 8. März 1814, Jugendbriefe S. 259. Vgl. Görres an Wilhelm Grimm, 17. Februar 1814 (Ges. Br. II 410): „Ich denke das Blatt wird Ihnen nicht misfallen". Daran schließt sich die Aufforderung ihm von Zeit zu Zeit etwas zu schicken. „Mein Verleger kann es honorieren. Auch Ihren Bruder möcht' ich um dasselbe bitten, wenn ich nur wüßte, wo er zu suchen wäre . . . Schreiben Sie ihm darum." Vgl. auch Wilhelm an Arnim, 28. Februar 1814: R. Steig, Arnim und die Brüder Grimm, 1904, S. 299.

2) 19. März 1814, a. a. O. 272.

3) 15. April 1814, a. a. O. 292.

4) a. a. O. 323.

5) 18. Mai 1814, a. a. O. 325. Die Mahnung war indes überflüssig, vgl. Wilhelm an P. Wigand, 14. Mai 1814, Stengel III 166: „Willst Du eine gute Zeitung lesen, so halt den rheinischen Mercur (von Görres), vielleicht ist noch niemals eine Zeitung in Deutschland mit so freiem edlen Sinn geschrieben." Vgl. auch an Arnim, 21. Juni 1814, Arnim und die Brüder Grimm, S. 309.

Görres[1]): „Weder im Hauptquartier noch in Paris konnte ich mir Ihre Zeitung verschaffen und erst hier bei meiner Rückkehr [habe ich] sie gefunden."[2]) Er beglückwünscht Görres zu seinem Mute und Erfolge und schickt eine Beilage über den Elsaß, „wo es mir durchaus gut gefallen hat[3]) und ich schreibe aus frischem Andenken; vielleicht mögen Sie ein oder das andere daraus für die Zeitung nehmen". Görres rückte den gegen den Aarauer Artikel gerichteten Aufsatz Jacobs „Die Elsaßer" am 6. Aug. 1814 (Rh. M. Nr. 98) ein.[4]) Darauf Görres' Antwort[5]): „Den Aufsatz über Elsaß habe ich, wie Sie gefunden, aufgenommen, er ist mir recht willkommen gewesen, weil er eine Sünde gut gemacht, die ich wider willen begangen hatte."

In Cassel blieb Jacob bis in den September 1814, dann reiste er nach Wien. Von dort meldete er Wilhelm,[6]) der Merkur sei zwar in Wien nicht verboten, allein er werde wenig gehalten, und am 8. Oktober[7]): „Der Rheinische Merkur muß an Gewicht abnehmen, wenigstens stelle ich mir's vor, denn ich habe ihn noch nicht gesehen .... wann der Congreß nach Frankfurt käme, könnte man ihm auch zuweilen etwas einsenden, jetzt ist's weit, außer Zusammenhang, und vielleicht kommt auch Briefaufbrechen vor". Wieder am 23. Nov. 1814:[8]) „Der rheinische Merkur ist nicht verboten, man kriegt ihn aber nicht zu sehen."

---

1) Ges. Br. II 420 ff.

2) Vgl. sein Urteil an G. Fr. Benecke, 24. Juli 1814 (Briefe der Brüder J. und W. Grimm an Gg. Fr. Benecke, hrsg. W. Müller, 1889, S. 82): Görres' rheinischer Mercur „ist eine brave, deutsche und viel wirksame Zeitung, wie ich noch keine weiß."

3) Vgl. darüber auch Jacob an Wilhelm, 21. Juni 1814, Jugendbr. S. 341 ff.

4) Kl. Schr. 8, 397—402. Darüber handelt jetzt Wendling, Elsaß-lothr. Kulturfragen (1914) 14—26.

5) 22. August 1814, Ges. Br. II 429.

6) 2. Oktober 1814, a. a. O. 353.

7) Ebenda 359.

8) Ebenda 388.

Um jene Zeit drohten die Verhandlungen auf dem Wiener Kongreß sich zu zerschlagen. Jacobs politische Anschauungen, namentlich seine Befürchtung einer weiteren Zersplitterung infolge der Ansprüche Preußens und Sachsens, die den Erfolg des Errungenen in Frage zu stellen drohte, geht aus seinen brieflichen Auslassungen an den Bruder Wilhelm klar hervor.[1]) Namentlich die wegen der sächsischen Ansprüche eingetretene Spannung auf dem Kongreß bewegte ihn. Am 16. Dez. 1814 schrieb er dieserhalb an Wilhelm:[2]) „Ich habe darüber seit 14 Tagen an Görres umständlich geschrieben und hoffe, daß er einiges davon brauchen wird, denn ohn alle Frage ist seine Zeitung zuletzt der preußischen Centralansicht zu sehr zugethan gewesen; ihm selber unbewußt, aber zum Nachtheil der guten Wirkung. (Ich habe die meisten Blätter nicht gelesen, glaube aber, daß er den ihm übersandten Artikel über das Einrücken der Preußen in Hessen nicht eingerückt hat? Das war unrecht)“.[3]) Am 31. Dez. 1814:[4]) „Ich habe dem Görres seit einem Monat wenigstens dreißig bis vierzig seine Quartseiten voll zugesandt, will aber nun damit aufhören“.

Die hier erwähnten Aufsätze sind am 3. Dez. 1814 an Görres abgegangen. Der Ges. Br. II 442—46 mitgeteilte Brief Jacobs bildet nur die Nachschrift. An deren Länge läßt sich ermessen, daß sie der Schluß ist von Ausführungen, die Görres unmittelbar für seinen Rh. M. benutzt hat. Auch in ihr ergeht sich Jacob noch in längeren politischen Erörterungen: Dauer des Kongresses, preußische Politik, Baden, Sachsen, Bayern und Österreich; die Stelle über Württemberg hat Görres im Rh. M. 173 (4. Jan. 1815)

1) Von den Briefen an Savigny, in denen oft über Politik gehandelt wird (vgl. Arnim und die Brüder Grimm, S. 318 ff.), ist bisher nichts bekannt geworden.

2) a. a. O. 394.

3) Dieser Artikel ist nicht aufgenommen. In dem erhaltenen Teile des Briefwechsels ist davon auch nirgends die Rede.

4) An Wilhelm, a. a. O. 400 f.

mit dem Vermerk: „Auszüge aus Briefen" verwendet. Inhaltlich klingt Jacobs beigefügte Bemerkung über die gesandten Blätter an eine Briefstelle an Wilhelm an: „Durchgesehen hab' ich alles nach dem Niederschreiben nicht wieder, weil ich gern diese Worte und Dinge von mir abwerfe, sie sind bitter und herb, denn das Höchste steht auf dem Spiel... Wie man aber morgens kühler denkt als abends, so fühle ich auch nach ein paar Tagen die Notwendigkeit, daß Sie meine Meinungen und Ansichten milder nehmen müssen, als sie dastehen. Partei hat jedermann zu ergreifen und Gott allein sieht über alle Parteien weg und vergibt ihnen das parteiliche, aber nicht das geheuchelte und gelogene." Dieses Selbstgeständnis Jacob Grimms entkräftet Armins Vorwurf,[1]) Jacob sei zu hitzig und breche die Weltgeschichte übers Knie. Übrigens hat Arnim aus diesem Grunde selbst gegen Jacob Grimm im Rh. M. geschrieben.[2])

In den Briefen Jacobs an seinen Bruder in Cassel klingt alles an, was in jenen Ende 1814, Anfang 1815 erschienenen Artikeln behandelt wird. Daher auch der ungeteilte Beifall Wilhelms:[3]) „Görres hat allerdings Deine Briefe eingerückt,[4]) sie haben mir durchaus gefallen und die Wahrheit und Gerechtigkeit ist klar darin, sowie ich solche Unparteilichkeit immer wünsche, für und gegen jeden kräftig."

Am gleichen Tage erschien im Rh. M. der Anhang eines längeren Gesprächs, dessen Bearbeitung Jacob nicht gefiel, vgl. darüber an Wilhelm, 27. Jan. 1815:[5]) „So gut Du meine Gedanken und Schreibart weist, wirst Du doch im Rheinischen Merkur nicht alles herausfinden, was von mir

---

1) An Wilhelm Grimm, 10. Februar 1815, Steig a. a. O. 320.

2) Ebenda 319.

3) 8. Januar 1815, a. a. O. 413.

4) Rh. M. 169 (27. 12. 1814) über Sachsen: Aus Wien 14. Dez. 172 (2. 1. 1815), 173 (4. 1. 1815): Verhandlungen über die Bundesverfassung; vgl. Görres Ges. Br. II 443; 177 (12. 1. 1815): Vom Congreß. Abgedr. Jacob Grimms Kl. Schr. 8, 402 ff.

5) a. a. O. 420.

ist; Görres hat nämlich in dem Gespräch,[1]) das durch viel Nummern geht, (ich habe die erste Hälfte vom Januar gelesen) allerhand unter einander geworfen und zerfetzt; am meisten spreche ich aus dem Orla und dem Fürsten". Darüber Görres an Jacob Grimm, 21. Febr. 1815:[2]) „Was Sie mir gesendet, ist mir lieb gewesen, einen Theil habe ich, wie Sie sehen, im Panorama ins Gespräch verwebt, das andere nach und nach in die Welt gelassen, hie und da gemildert, wie ich es aus Erfahrung nützlich befunden; nichts Hauptsächliches ist Ihnen gekränkt worden, und ich denke, es hat seinen Nutzen gehabt. Die Hessen betreffenden Sachen[3]) sind nun auch alle abgedruckt, daß es nicht gleich geschehen, daran war eine Verhandlung eigner Art schuld. Nur der Aufsatz, wo von dem Zopfwesen die Rede ist, hat mir unter der Schere sich verloren, doch hoffe

---

1) „Der Kaiser und das Reich. Ein Gespräch." Rh. M. 175—181 (8.—20. 1. 1815). Nach R. Steig, Arnim und die Brüder Grimm S. 318 darf besonders ein großer Teil der Rede des Raugrafen in Nr. 176 für Jacob Grimm in Anspruch genommen werden. („Es ist Preußen ungefähr auch ebenso beschaffen . . . Anspruch machen als andere"). Über dieses undramatische Gespräch hat Clemens Brentano am 15. Februar 1815 an Wilhelm Grimm sich ausgelassen (R. Steig, Clemens Brentano und die Brüder Grimm, 1914 S. 204 f.). Er erkennt darin Görres' wunderliche Art, findet etwas „unartikuliertes in seinem Ton, das ihn monoton macht" und bezeichnet es als dessen „non plus ultra". Milder freilich urteilte Wilhelm, 14. März 1815 (ebenda 211 f.)

2) Ges. Br. II 453 ff.

3) Darnach darf wohl mit Recht der am 17. Februar 1815 im Rh. M. (Nr. 195) erschienene Artikel: „Über Ländertausch in Deutschland", (eingesandt von einem Hanauer), der sich gegen Hanaus Abtretung an Bayern wandte, als von Jacob Grimm stammend zugegeben werden. Vgl. auch Jugendbr. S. 416, 438. Über Sachsen erschien ein Artikel von ihm am 21. Februar 1815 (Nr. 197 Kl. Schr. 8, 409—411). Einen Aufsatz über Hessen hatte auch Wilhelm angefangen; vgl. an Görres, 30. Januar 1815, Ges. Br. II 452.

ich noch, ihn wieder zu finden, und dann soll er sogleich abgedruckt werden."[1])

Außer diesen ausgehobenen Stellen enthält der Briefwechsel Jacob Grimms keinerlei Angaben, aus denen Anhaltspunkte für einen weiteren Anteil am Rh. M. hervorgingen. Es ist aber höchst wahrscheinlich, daß ein Teil der Briefe aus jenen Jahren verloren gegangen ist. So fehlen beispielsweise für die nach Jacobs Kl. Schr. 8, 411—415 auf ihn entfallenden beiden Artikel „Spielerei und Schwierigkeit", Rh. M. 217 (3. April 1815) und „Großthum" Rh. M. 233 (5. Mai 1815) jegliche brieflichen Beweismittel. In einem seinem Bremer Freunde Smidt mitgegebenen Empfehlungsschreiben an Görres vom 22. Juni 1815, das K. von Müller mit anderen Görres betreffenden Briefen bekannt gemacht hat,[2]) heißt es zum Schlusse: „Aus Cassel dann mehr!" Darunter könnten allenfalls weitere Beiträge verstanden werden.

Der Aufenthalt in Cassel war jedoch nicht von langer Dauer. Schon im September 1815 begab sich Jacob auf Verlangen der preußischen Regierung nach Paris, um die aus einigen Gegenden Preußens geraubten Handschriften zu ermitteln und zurückzuverlangen. Von dort aus (September bis Dezember 1815) hat er neben seiner dienstlichen Tätigkeit und eigenen literarischen Nachforschungen sich mit Beiträgen am Rh. M. sicherlich nicht mehr betätigt.[3])

Gezeichnet ist von allen den aufgeführten für Jakob Grimm mit Sicherheit oder doch großer Wahrscheinlichkeit in Anspruch genommenen Aufsätzen mit dessen Name nur der in Nr. 217 (Rh. M. 3. April 1815; aus Wien, den

1) Ich vermag ihn nicht ausfindig zu machen.

2) Archiv für Kulturgeschichte 9 (1911), 448 f.

3) Ein am 6. August 1815 in Nr. 279 erschienener über die Zurücknahme der Kunst und wissenschaftlichen Werke, den man ihm zuzuschreiben geneigt sein könnte, stammt höchst wahrscheinlich von Eberhard von Groote, vgl. dazu dessen Brief an Denon, 15. August 1815, Picks Monatsschrift I 41 f.



1. März 1815) J. Gr. Ob der etwas matte Aufsatz in Nr. 233 (5. Mai 1815) „Grosztthum", gezeichnet G., der sich gegen die Überheblichkeit der Titel und Titulaturen wendet und diesen den Inhalt der ursprünglich deutschen Bezeichnungen entgegenhält, von Jacob Grimm stammt, erscheint mir fraglich. Dessen Ton ist darin jedenfalls kaum wiederzuerkennen. Die Namenskürzung G. allein gibt bei dem Mangel anderer Beweismittel keine Berechtigung, den Artikel für Jacob Grimm in Anspruch zu nehmen, wie dies Kl. Schr. 8, 413—415 geschehen ist!

Denn als untrüglichstes Zeugnis für die Urheberschaft erscheint in Zweifelsfällen noch immer die Sprache. Der freimütige, selbst in Görres' freiheitlichem Organ bewuszt vorkämpferische Ton in Jacob Grimms Ausführungen muszte die Aufmerksamkeit auch derjenigen wachrufen, die nicht um seine Mitarbeit wuszten. Darüber schrieb Clemens Brentano am 15. Februar 1815 aus Berlin an Wilhelm Grimm[1]): „Jacob hat sich durch manches in seinen politischen Aufsätzen, welches etwas reckenhaft naiv klang, hier nicht genuzt, er hat eine gewisse Manier, die ihn in seinem Stil verraten hat." Ob dieser Umstand auf Jacobs dienstliches Verhältnis abgefärbt und dadurch seine Mitarbeit gehemmt hat, darüber wissen wir nichts. Zweifellos aber lag ihm bei der regen Anteilnahme, die er allen sein Vaterland bewegenden Fragen entgegenbrachte, briefliche Auseinandersetzung über politische Fragen mit Andersdenkenden gerade seiner tiefen Innerlichkeit wegen nicht. Das geht auch aus den wenigen bislang bekannt gewordenen Andeutungen aus seinem Briefwechsel mit Savigny hervor. Das wird wohl auch auszer der Verstimmung über die Verstümmelung oder Nichtaufnahme früherer Aufsätze durch Görres mit der Grund gewesen sein, weswegen er sich allmählich vom Rh. M. zurückzog.

Aus der Entfernung hat er dann, als der Rh. M. längst zu erscheinen hatte aufhören müssen, über seine eigenen

1) R. Steig, a. a. O. 206.



Anschauungen und Görres' „vulkanische Predigten" (Clemens Brentano) viel milder geurteilt.[1]) Seine Worte an August von Haxthausen[2]), aus denen die Besorgnis um die persönliche Sicherheit des Freundes nach dem am 3. Januar 1816 erfolgten Verbot des Rh. M. spricht (die letzte Nummer erschien am 10. Januar 1816), sind ein herrliches Zeugnis der Freundschaft, welche die beiden Männer damals verband. Im Rh. M. hat sie von Görres' Hand ein Denkmal gefunden in der lobenden Erwähnung der Bestrebungen der Brüder Grimm um die ältere deutsche Literatur.[3])

XII.

Das Zentrum am Scheideweg.

Von Hermann Freiherr v. Lüninck.

(Schluß.)

III. Wirtschaftspolitik.

Die alte Zentrumspartei war seit dem Antrag Graf Galen die stärkste Förderin der staatlichen Sozialpolitik, ausgehend von den christlichen Grundsätzen der Gerechtigkeit und der Interessengemeinschaft aller Stände im Wirtschaftsleben. Ein systematischer Ausbau dieser Gedanken mußte zu einem Wirtschaftssystem führen, das, dem Sozialismus und Kapitalismus gleichmäßig entgegengesetzt, sich etwa in den Bahnen bewegt, welche H. Pesch in seinem Lehrbuch der Nationalökonomie umrissen hat und welche er als System des organischen Solidarismus bezeichnet. Von einer großzügigen Vertretung und Ausgestaltung dieses Solidarismus seitens der Zentrumspartei war wenig zu merken. Gerade die ge-

---

1) Vgl. seinen Brief an Görres, 10. Juni 1815, Görres' Ges. Br. II 500.

2) 25. Januar 1816, Freundesbriefe, hrsg. Reiffenscheid S. 33.

3) Rh. M. 154, 26. November 1814; vgl. dazu auch Wilhelms Brief an Jacob, 5. Dezember 1814, Jugendbriefe 393.



bildeten Kreise aber sehnen sich nach großen Gedanken und Idealen. Nur im Berliner Wahlkampf haben unter der Ägide von Pater Pesch und Max Pfeiffer diese Ideen eine Rolle gespielt. In der Zentrumsfraktion dagegen hat man alle Wirtschaftsfragen ausschließlich unter dem Gesichtspunkte momentaner Opportunität behandelt und sich dabei meist im Kielwasser der Sozialdemokratie bewegt, ohne die eigenen Grundsätze scharf herauszuarbeiten und von da aus zu den Einzelfragen Stellung zu nehmen. Dabei ist heute die Zeitströmung dem Prinzip des christlichen Solidarismus (Gerechtigkeit, Solidarität, Organisierung) günstiger denn je. Die verschiedensten berufsständischen Vertretungen haben sich bereits grundsätzlich zu diesen Prinzipien bekannt, so die christlichen Bauernvereine am 27. Mai 1919 (vgl. Rhein. Bauer vom 12. Juli 1919); die christlichen Bergarbeiter auf ihrer Essener Tagung durch den Mund ihres Führers Imbusch (vgl. Köln. Volksztg. 671 vom 28. August 1919); die katholischen Arbeitervereine am 14. und 15. Sept. 1919 in Essen (vgl. Köln. Volksztg. 723/24 vom 15. Sept. 1919) und besonders klar und deutlich die kath. kaufmännischen Vereine in einer besonderen Resolution in Hildesheim (vgl. Köln. Volksztg. Nr. 699 vom 6. Sept. 1919). Es ist dringend erwünscht, daß die Zentrumspartei die Ziele dieser Bewegung sich zu eigen macht und darauf aufbauend ein großzügiges positives Wirtschaftsprogramm entwickelt, unbeschadet der notwendigen Ansichtsfreiheit ihrer Mitglieder. Anknüpfen würde diese Bewegung nicht nur an die großen sozialpolitischen Richtlinien, wie sie Ketteler und Leo XIII. aufgestellt haben, sondern auch unmittelbar an einen „Entwurf zu einem katholisch-sozialen Programm", der in Nr. 173 der Germania vom 30. Juli 1893 veröffentlicht ist; darin werden Liberalismus und Sozialismus gleichmäßig abgelehnt und die Mittel zur wirtschaftlichen Gesundung im Anschluß an die Enzykliken Leo's XIII. im einzelnen ausgeführt und dabei besonders die Notwendigkeit einer berufsständischen Organisation der Gesellschaft auf christlicher Grundlage, ge-



nossenschaftlicher Organisation der industriellen Arbeitgeber und Arbeiter und der Bauern, Beschränkung der völligen Handelsfreiheit ꝛc. empfohlen.

IV. Auswärtige Politik und nationale Denkungsart.

Der auswärtigen Politik hat das deutsche Volk bisher so wenig Interesse und Verständnis entgegengebracht, daß sich auf diesem Gebiet feste Grundsätze und Traditionen der einzelnen Parteien kaum entwickelt haben. Einem Gedanken aber möchte ich hier Ausdruck verleihen: Die deutsche auswärtige Politik bewegte sich seit dem Abgang des Fürsten Bismarck in den großen Grundzügen in Bahnen, welche die volle Billigung gerade des Zentrums fanden. Vielleicht der einzige Grundsatz, den die Zentrumspartei in der äußeren Politik konsequent vertreten hat, war das Zusammengehen auf Gedeih und Verderb mit Österreich-Ungarn. Dieser Forderung hat die politische Leitung stets entsprochen, während bekanntlich die meisten konservativen Politiker ein engeres Anlehnen an Rußland für richtiger hielten und die Linke mehr einer Verständigung mit den Westmächten zuneigte; auch die Kriegspolitik der Regierung wurde gerade vom Zentrum dauernd unterstützt, sowohl unter Bethmann Hollweg wie unter Hertling. Es ist heute und nachträglich lächerlich leicht, alle möglichen Fehler der Politik festzustellen. Durchaus unberechtigt und unfair aber ist es, solche Fehler jetzt auf das Konto des „alten Systems" oder der „Alldeutschen" zu schieben. Die auswärtige Politik Bethmanns und Hertlings hat den Wünschen des Zentrums sicher mehr entsprochen als denen der Alldeutschen.

Ein erheblicher Teil der Angriffe gegen das neue Zentrum beziehen sich auf eine angeblich mangelnde nationale Gesinnung. Das Kennzeichen nationaler Gesinnung einer Partei ist die Anerkennung des Grundsatzes, daß die Interessen des Vaterlandes höher zu bewerten sind als die Parteiinteressen. Daß das alte Zentrum jederzeit, auch in den Tagen des ärgsten Kulturkampfes diesen Grundsatz anerkannt

und danach gehandelt hat, bedarf an dieser Stelle keines Beweises. Die Politik des Zentrums seit 1917 begegnet auch in dieser Hinsicht mancherlei Bedenken und Angriffen, und zwar richten sich diese weniger gegen die Partei als solche, wie gegen einzelne hervorragende Führer; man kann fast sagen, sie gruppieren sich um den Begriff „Erzberger". Der letzte Weltkrieg war als Volkskrieg im wahrsten Sinne des Wortes in seinem Erfolg entscheidend abhängig von dem Willen und der Kraft des ganzen Volkes, durchzuhalten. Diesen Willen bis zum äußersten zu stützen und zu heben war demnach die unabweisliche nationale Pflicht einer jeden Partei, eines jeden einflußreichen Politikers. Es erscheint zum mindesten zweifelhaft, ob die Zentrumsfraktion des Reichstages dieser Pflicht in vollem Umfang genügt hat. Gewiß eine solche Politik schädigte leicht die Popularität einer Partei, brachte vielleicht gar das Odium der „Kriegsverlängerung". Das hätte man auf sich nehmen müssen; statt dessen näherte man sich mehr und mehr den Linksparteien, die in erster Linie die Verwirklichung ihrer innerpolitischen Ziele erstrebten und zum Teil offen bekannten, „daß ein voller Sieg des Reiches ihren Interessen nicht entsprechen würde" (so der Vorwärtsredakteur Ströbel). So zersplitterte man die Kraft des Volkes im inneren Kampfe und war noch stolz auf innerpolitische Erfolge, die doch nur errungen waren auf Kosten der bis zum Letzten im äußeren Kampfe dringend benötigten Volkskraft. Und diese Linksorientierung, dieses Einstellen der Parteipolitik auf innere Ziele wurde und wird noch heute mit der „Stimmung in den Wählerkreisen", also mit den Parteiinteressen gerechtfertigt. Der fürchterliche aber berechtigte Vorwurf, den Hindenburg erhebt, er habe in der Heimat statt Unterstützung und Mitarbeit Versagen und Schwäche gefunden, trifft in seiner vollen Wucht auch die Zentrumsfraktion und einen Teil der Zentrumspresse. Daß maßgebende Kreise des Zentrums zusammen mit Freisinn und Sozialdemokratie an die von Wilson und den Westmächten ausgestreckten

Angelruten „Verständigungsfriede, Völkerversöhnung, Völkerbund“ ꝛc. angebissen haben, mag mit guter Absicht entschuldigt werden; bedenklich macht nur, daß manche Politiker deshalb so blind vertrauend zugeschnappt zu haben scheinen, weil die angesteckten Lockbissen „Demokratische Regierungsform“, „Parlamentarismus“, „Abschaffung des Militarismus und der Junkerherrschaft“ ihnen aus innerpolitischen Gründen sehr schmackhaft waren. Gegen einzelne Zentrumsabgeordnete z. B. den jetzigen 2. Vorsitzenden der Partei, den Abg. Becker-Arnsberg erhebt kein geringener als Dr. Eisele, damals Berliner Berichterstatter und Mitredakteur der „Köln. Volksztg.“, den schwerwiegenden Vorwurf, daß sie den Ausbruch der Revolution nicht ungern gesehen, vielleicht sogar begünstigt hätten und damit mitschuldig geworden wären an dem völligen Zusammenbruch des deutschen Volkes. (Vgl. das Neue Reich Nr. 49 und Nr. 50, Sept. 1919.)

Ein Wort noch über Erzbergers Kriegspolitik. Ich halte sie in ihrem Erfolge für geradezu verhängnisvoll. Sie hat in Deutschland den Defaitismus gestärkt, im Auslande den Eindruck und die Überzeugung unserer äußersten Schwäche hervorgerufen, dadurch den Kriegswillen unserer Gegner dauernd genährt und befestigt und so zur schließlichen katastrophalen Niederlage entscheidend beigetragen. Ich muß es mir versagen, hier auf alle Einzelheiten einzugehen. Das Ergebnis wird zusammengefaßt in einem Urteil, das nach einem Bericht der „Deutschen Tageszeitung“ Nr. 440 vom 6. 9. 19 Graf Hertling gegenüber Mitgliedern der Zentrumsfraktionen gefällt hat: „Erzberger ist das Verderben für das Zentrum, aber nicht nur für die Partei, sondern für unser ganzes Vaterland, und vor allem für die katholische Kirche. Noch nach fünfzig Jahren wird man uns alle die Dinge vorhalten, die Erzberger während des Krieges betrieben hat.“

Einen der schlimmsten Punkte aber aus Erzbergers Schuldkonto greife ich heraus. Die Bekanntgabe der Czerninschen Denkschrift. Ihren Inhalt, der im Frühjahr 1917



die militärische und wirtschaftliche Lage der Mittelmächte in den düstersten Farben schilderte und ein weiteres Aushalten als fast unmöglich bezeichnete, darf ich als bekannt voraussetzen. Erzberger hatte diese Denkschrift von „unverantwortlicher Stelle" in Wien erhalten; er gab den Inhalt unter anderem in der Sitzung des Reichsausschusses der Zentrumspartei in Frankfurt a. M. bekannt. Von hier aus fand er den Weg in die Öffentlichkeit und ins Ausland. In Nr. 854 der „Köln. Volkszeitung" vom 31. 10. 19 schreibt der Zentrumsführer Abg. Spahn: „Es scheint, daß die Verwertung des Geheimberichtes in der Parteiausschußsitzung in Frankfurt infolge einer Indiskretion den Anstoß zur Veröffentlichung seines Wortlauts im Temps gegeben hat." Daß nach Bekanntwerden der Denkschrift die Feinde keinerlei Neigung zum Frieden mehr verspürten, ist selbstverständlich. Über Erzbergers Motive gibt eine Schilderung Aufschluß, welche ein Teilnehmer an der Sitzung des Reichsausschusses wenige Wochen nach der Versammlung machte. Derselbe erzählte, zu Beginn der Tagung habe eine sehr erregte Stimmung gegen Erzberger geherrscht; zumal von süddeutscher Seite sei er heftig angegriffen worden, man habe bereits den Eindruck gehabt, die Stellung Erzbergers sei erschüttert; dann aber sei Erzberger zu Worte gekommen und habe besonderes Material vorgelegt, über dessen Charakter nichts gesagt werden dürfe, und habe dadurch einen sehr erheblichen Stimmungsumschlag zu seinen Gunsten bewirkt. Das „besondere Material" war zweifellos die geheime Denkschrift Czernins, deren Inhalt Erzberger preisgab, um gegen seine Person gerichtete Angriffe abzuwehren. Über die Wirkung dieser Bekanntgabe hat sich nach einem Bericht der „Deutschen Tageszeitung" Nr. 441 vom 6. 9. 19 Czernin wie folgt geäußert: „Im Anfang des Jahres 1917 namentlich im Frühjahr, machte sich eine überraschende Friedensbereitschaft gerade bei England geltend. Die ersten zwei Monate des U-Bootkrieges hatten auf England ruinös gewirkt; England übte sogar auf Italien einen Druck



aus zum Zweck der Revision des Londoner Vertrages, der mit den darin zugesagten Abtretungen deutschen Gebietes in Südtirol als Haupthindernis eines Friedens mit Österreich erschien. Die angebahnten Verhandlungen liefen überraschend gut, bis plötzlich im Sommer alle Besprechungen ins Stocken kamen und alle Fäden der Verhandlungen rissen. Wir standen vor einem Rätsel, woher diese plötzliche Wendung der Stimmung in England und Frankreich kam; weshalb mit einem Male alle Friedensversuche abgeschnitten wurden. Erst als ich erfuhr, daß durch Erzbergers Vorgehen mein Brief an Kaiser Karl zur Kenntnis der Feinde gekommen sei, wurde es mir klar, weshalb plötzlich alle Fäden zur Friedensanbahnung abgeschnitten wurden. Durch den Verrat meines Briefes ist der Friede damals, als er uns vielleicht am nächsten stand, sabotiert worden." So urteilt Czernin, der Mann, der wohl am besten die ganze damalige Lage zu überblicken vermag. Die Tatsachen sind erschütternd! Um seine Position in der Partei neu zu festigen, verwertete Erzberger in frevelhafter Weise den Geheimbericht in größerem Kreise (Elsaß-Lothringer waren anwesend), obwohl er sich sagen mußte, daß der Inhalt des Berichtes daraufhin mit größter Wahrscheinlichkeit in breitere Öffentlichkeit dringen und auch den Feinden bekannt werden würde und daß dadurch notwendig jede, auch die geringste Friedensneigung auf Seiten unserer Feinde zerstört und damit alles vernichtet werden würde, wofür Millionen deutscher Männer drei unsäglich schwere Kriegsjahre hindurch gekämpft und geblutet hatten. Es ist m. E. der volle Tatbestand des Landesverrats (§ 92 RStGB. § 1 Spionagegesetz v. 3. 7. 1893). Und solchen Mann duldet die Zentrumsfraktion in ihrer Mitte, räumt ihm eine Führerstelle ein, vertraut ihm das Reichsfinanzministerium an, spricht ihm nach seiner großen „Enthüllungsrede", deren Inhalt sich in allen wesentlichen Punkten wenige Tage später als vollkommen falsche Darstellung entpuppt, ihr Vertrauen aus. Kann man sich da



wundern, wenn weite Kreise, und nicht die schlechtesten, sich mißmutig und empört vom Zentrum abwenden? Für solche „Zentrumsabgeordnete“ hätten auch Ketteler, Mallinckrodt, Windthorst nie gestimmt.

Auch in anderen Fragen hat die Zentrumspolitik alle Nationalgesinnten brutal vor den Kopf gestoßen: Mit Zentrumshilfe ist die alte, stolze, deutsche Flagge, unter welcher Millionen der Besten unseres Volkes in Sieg und Tod gegangen waren, unter der deutscher Fleiß und deutsche Schaffenskraft ruhmreich bis in die fernsten Winkel des Erdkreises gedrungen waren, niedergeholt und an ihrer Stelle die Revolutionsfahne gehißt worden. Als ob wir uns der Größe unserer Vergangenheit schämen müßten! — Aber schlimmer noch: Wie selten hört man von Zentrumsseite ein Wort, wie selten findet man in der Zentrumspresse einen Hinweis auf das angelsächsische Großkapital, auf Freimaurer und die internationale jüdische Hochfinanz als die Ursachen des Weltkrieges, des Kriegseintritts Amerikas, des Zusammenbruchs Deutschlands? Man wagt solchen Hinweis vielfach nicht, weil man selbst den Hilfsvölkern dieser uns feindlichen Mächte in Deutschland, dem Berliner Tageblatt und der Frankfurter Zeitung, in unerhörter Verblendung Hilfsdienste geleistet hat! Warum ist Wilsons ausdrücklich klares Geständnis im Senat, daß Amerika auf jeden Fall auch ohne U-Bootskrieg und ohne „Verletzung amerikanischer Rechte“ in den Krieg eingetreten wäre („Deutsche Tageszeitung“ Nr. 452/1919 New York American vom 20. August 1919) von der Zentrumspresse — soweit ich sehe — zumeist totgeschwiegen worden? Statt dessen sucht man in sadistischer Würdelosigkeit nach „Schuldigen“ bei uns, nach Schuld am Beginn und an der Fortsetzung des Krieges und ein Erzberger scheut selbst vor gröbsten Unwahrheiten nicht zurück, um unter dem Hohngelächter des Auslandes den Nachweis zu erbringen, daß die deutsche Regierung und O.H.L. Friedensmöglichkeiten frivol vereitelt haben. Trägt nicht das Zentrum seinen vollen Anteil an der Verantwortung für jene unsäglich entehrende und beschämende

Tatsache, daß die Heroen des deutschen Volkes, die den deutschen Boden von den furchtbaren Schrecknissen feindlicher Horden bewahrt und errettet haben, daß Hindenburg und Ludendorff sich vor einem „Volksgericht", dem die Herren Cohn, Sinzheimer, Gothein, David ihren Charakter aufdrücken, Rede und Antwort stehen müssen?

Damit hängt zusammen die Stellung zur stolzen Vergangenheit, zum alten System, zu Kaiser und Fürsten. Soll der katholische Adel, der dem Kaiser und den Fürsten mit derselben unentwegten Treue und Liebe anhängt, wie er solche Treue gegen die katholische Kirche im Kulturkampf glänzend bewährt hat, soll der etwa seine Stimme Männern geben, die bei jeder Gelegenheit der gestürzten Fürsten nur mit verächtlichen Worten gedenken, wie Erzberger verschiedentlich, wie Giesberts in Essen, Männern, die früher nicht laut genug „ewige Liebe und Treue in Glück und Unglück" geloben konnten und jetzt kaum ein einziges anerkennendes Wort zu äußern wagen, Männern, die mitschuldig sind, daß die Erinnerung an die Träger unserer stolzen und großen Vergangenheit gewaltsam aus den Herzen unserer Jugend getilgt werden soll?

V. Fragen der politischen Taktik.

Zu diesen Ausstellungen an der sachlichen Richtung der Zentrumspolitik kommen noch schwerwiegende Bedenken gegen die durchweg geübte politische Taktik. So oft man Kritik an irgendwelchen Maßnahmen der Zentrumsfraktionen übt, wird einem entgegen gehalten: Wir befinden uns in einer Zwangslage, wir können nicht, wie wir wollen, wir mußten zu einem Kompromiß kommen, sonst wäre noch Schlimmeres eingetreten, wir haben das kleinere Übel gewählt usw. — Es liegt mir fern, diesen Gründen jede Berechtigung absprechen zu wollen. Und doch scheint es mir, als wollte man allzuviel auf diese Weise entschuldigen, als sei der Opportunismus, das Kompromißmachen geradezu zum politischen Prinzip erhoben worden. Nichts könnte aber dem

Geist des alten Zentrums schärfer widersprechen als solche grundsätzliche Opportunitätspolitik. „Charakterfeste Männer“ sollten gewählt werden, so verlangte der Wahlaufruf des Zentrums vom 11. 1. 1871, und man hat sie gefunden. Wie granitene Felsen standen sie inmitten der brandenden Wogen des Kulturkampfes und trotzten einem Bismarck und wankten und wichen nicht von ihren Grundsätzen und Idealen und wählten den Kampf selbst da, wo ihnen ein Kompromiß momentanen Vorteil geboten hätte, und so haben sie gesiegt. Und daraus zog man die Konsequenz für die Politik der Zukunft. Im Wahlaufruf vom Juni 1888 heißt es: „Nicht des Augenblickes Nützlichkeit, sondern die Gerechtigkeit ist das Fundament der Reiche“. Und im Aufruf vom 24. 5. 1893 wird der Gedanke ergänzt: „Was der Gerechtigkeit entspricht, ist einzig wahrer Vorteil und wahrer Nachteil, was ihr widerstreitet. Wir halten für geboten, dies ursprüngliche Motto der Partei auch heute wieder voran, der Politik bloßer Zweckmäßigkeit oder Gewalt diejenige des ewigen Rechts gegenüber zu stellen“. So dachte, so handelte, so siegte das alte Zentrum! — Und es folgte dabei nur dem Vorbild des göttlichen Erlösers: „Christus hat alle kleinen Schein- und Augenblickserfolge verachtet“, so schreibt Pfarrer Mäder in seiner prächtigen Schrift „Wenn Paulus wiederkäme“: „Seine gottmenschliche Politik heißt: durch Mißerfolg zum Dauererfolg! Deswegen hatte er den Mut, auf die beiden Voraussetzungen der Erfolgpolitik, die Diplomatie nach oben und die Popularität nach unten, zu verzichten, und wäre somit nach modernen Begriffen der naivste Politiker aller Zeiten. Die christliche Politik ist die Politik des Kreuzes!“ Aber so naiv mögen unsere Zentrumsführer nicht mehr sein! Warum vertritt man nicht die strahlenden Grundsätze der christlichen Gesellschafts- und Wirtschaftslehre in voller Reinheit und Klarheit, auch wenn es mal einen Kampf kostet? Der Kulturkampf hat dem Geist der deutschen Katholiken wahrhaftig nichts geschadet, aber das schwächliche Nachgeben gegenüber der



Aufklärung 100 Jahre vorher brachte das positive Christentum bis an den Rand des Verderbens. Wer siegen will, darf den Kampf nicht scheuen, und mancher Sieg ging verloren, weil man die Schlacht nicht wagte. „Realpolitik, mein jugendlicher Idealist" hält mir da jemand mit überlegenem Lächeln entgegen! Als ob es stärkere und wirklichere Realitäten gäbe als die großen Ideen! Wer vermag zu widerstehen vor der siegreichen, alles überwindenden Macht der konsequent vertretenen Ideen der Wahrheit und des Rechts? Nur eines kann deren Siegeslauf hemmen: Die Verwässerung und Verdunkelung der Idee selbst durch schwächliche Kompromisse.

Gerade der Mangel großer Ideen, die Grundsatzlosigkeit in der praktischen Politik ist es, welche die Gebildeten dem Zentrum entfremdet. Im Paderborner Leo klagte vor einiger Zeit ein Jesuit: „Wo ist das klare unentwegte überzeugungsfrohe Heldentum, das den Kampf nicht scheut und das die Überzeugung über Augenblickserfolge stellt. Wo ist die zum äußersten entschlossene Widerstandskraft unserer ehrwürdigen Parlamentarier aus der Zeit des Kulturkampfes? So hören wir nur von Rückzügen, Kompromissen, Widersprüchen, Entschuldigungen, Befürchtungen und menschlichen Rücksichten, während die begeistertsten und selbstlosesten Anhänger des Zentrums, einer nach dem andern, irre werden an der Hoffnung für die Partei des katholischen Volkes!" Über Wesen und Gefahren des Opportunismus heißt es in der „Augsburger Postzeitung" vom 7. Okt. 1919 (zitiert Neue Reich Nr. 4 1919): „Der Opportunismus ist der Tummelplatz der geistigen Mittelmäßigkeit, denn große Geister waren stets Idealisten, die ein Prinzip vertreten. Der Opportunismus zeitigt Halbheiten und Kompromisse! Er stellt sich auf den Boden der Tatsachen; quieta non movere ist einer seiner hauptsächlichsten Leitgedanken .... Die christlichen Parteien sind in der Defensive. Sie suchen zu retten, was zu retten ist, akzeptieren das kleinere Übel, um das

große zu vermeiden, sie treiben Opportunismus; sie können nach Lage der Dinge nicht anders (?); aber trotzdem gleiten sie auf diese Weise herab von ihrer Stellung als Turm des christlichen Staatsgedankens. Wenn die Vorwerke der Festung fallen, kommt auch diese selbst an die Reihe, falls nicht zum Gegenangriff geschritten und das Verlorene wieder erobert werden kann oder nach einer Zeit der tiefsten Not eine Art Wunder der Bekehrung geschieht, wie jetzt in Ungarn." Die ungeheure Gefahr des Opportunismus und der Kompromißpolitik liegt darin, daß die richtigen Grundsätze nicht mehr in voller Reinheit vertreten werden, ihre Bedeutung daher in den Augen des Volkes sinkt und die Grundlage für die Vertretung des Prinzips und für einen späteren Kampf gegen den jetzigen Kompromißgenossen untergraben und verengert wird. Der Kampf von einer schiefen Ebene aus ist viel schwerer und weniger aussichtsreich, als wenn er von fester Plattform aus geführt wird. Nun bestreite ich nicht, daß die politische Konstellation dahin führen kann, daß eine Partei in ihren Beschlüssen Zugeständnisse an andere Parteien machen muß, weil sie ihr Programm im vollen Umfang momentan nicht durchzusetzen vermag; und daher kann ich, da ich einen vollen Einblick in die politische Lage nicht besitze, die Regierungsbildung mit Demokraten und Sozialdemokratie, so bedenklich sie ist, nicht unter allen Umständen von vornherein als verwerflich ansehen. Aber zweierlei ist dabei zu beachten. Einmal, daß die Kompromißtaktik wegen ihrer überaus großen geschilderten Gefahren, zumal der des Einschläferns des Volkes, nur mit äußerster Vorsicht und aus wirklich zwingenden Gründen eingeschlagen werden darf. „Man muß sich davor hüten, auf irgend eine Weise falschen Anschauungen gegenüber ein Auge zuzudrücken oder ihnen nachgiebiger entgegenzutreten, als es die Wahrheit verträgt", sagt Leo XIII. in der Enzyklika Immortale. Und zweitens: Stimmt man einem Kompromißgesetz zu, dann muß in der parla-

mentarischen Begründung der Abstimmung, in der Parteiagitation, in der Presse mit dreifach verstärktem Nachdruck der richtige Grundsatz in voller Reinheit ausgesprochen und vertreten werden. Gerade daran aber hat es das Zentrum bei so vielen Kompromissen völlig fehlen lassen. Man hat in vielen Fragen sehr viele Grundsätze der Zentrumspolitik nicht durchgesetzt, aber statt dann das nicht Erreichte mit erhöhtem Eifer zu fordern, um für die Zukunft eine Änderung herbeizuführen, hat man getan, als handelte es sich bei dem Preisgegebenen nur um Unwesentliches, Minderwichtiges. Am Tage des Inkrafttretens der neuen Verfassung, welche alles Christliche aus unserem öffentlichen Leben austilgt, hätte der grundsätzliche Kampf gegen die Entchristlichung des Staates wirksam einsetzen müssen. Nichts von alledem. Statt dessen kommt in Parlament und Presse fast nur die größte Zufriedenheit mit dem erreichten Werk zum Ausdruck. Und Entsprechendes gilt von vielen anderen Fällen. Es ist einfach Unsinn, wenn man gelegentlich schüchtern dann erklärt: „Natürlich halten wir trotzdem an unseren Grundsätzen fest." Grundsätze, die nicht laut vertreten werden, für welche nicht gekämpft wird, wenn sie in Gefahr sind, die sind damit aufgegeben. Das ist es, was ich dem Zentrum zum Vorwurf mache, daß auch in der Presse und in der Agitation — nicht nur bei der Abstimmung — die Grundsätze nicht mehr rein vertreten werden, daß auch da die Politik in kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen Fragen allzusehr nach den Grenznormen des noch gerade Zulässigen orientiert und so der ganzen Bewegung Licht, Luft und Kraft entzogen werde.

Dazu kommt noch die sich bei vielen Fragen aufdrängende Überzeugung, daß für die Stellungnahme der Fraktion weniger wirkliche Überzeugung als die Rücksicht auf die jeweils bevorstehenden Wahlen maßgebend ist. Manche Abgeordnete geben diese Rücksichtnahme unumwunden zu. Bei anderen macht sich ein auffallender Widerspruch zwischen ihren im Privat-



gespräch geäußerten Ansichten und ihren Äußerungen in öffentlichen Versammlungen bemerkbar. Solche Beobachtungen sind nicht geeignet, das Vertrauen der Wähler zu den Parlamentariern zu heben.

Überhaupt sind in der Zentrumswählerschaft viele Zweifel verbreitet, ob nicht manche Zentrumsabgeordnete mit der Wahrheit auf weniger vertrautem Fuße leben, als es den Mitgliedern der „Partei für Wahrheit, Freiheit und Recht" geziemt. Auch hier steht wieder der Name Erzberger im Vordergrunde. Ich kann das umfangreiche, immerhin recht belastende Material hier nicht darlegen. Ein Fall sei herausgegriffen: Am 25. 7. 1919 erklärt Erzberger in der Nationalversammlung nach dem Bericht der „Köln. Volksztg." Nr. 578 vom 26. 7. 1919: „Am 30. 8. 1917 erhielt der Reichskanzler durch den päpstlichen Nuntius in München ein Schreiben, in dem ein Angebot Englands vorlag, dem die französische Regierung sich angeschlossen hatte ... Wir haben hier den amtlichen Schritt einer neutralen Macht, hervorgegangen nicht aus eigener Initiative, sondern aus einem ausdrücklichen Ersuchen der englischen Regierung und mit ausdrücklicher Ermächtigung der französischen. Und was wurde verlangt? Lediglich eine präzise Erklärung über Belgien." Dann führt er aus, die deutsche Regierung habe dieses Schreiben absichtlich ungenügend beantwortet, weil sie keinen Verständigungsfrieden wollte. — An dieser Darstellung sind die drei wesentlichen Punkte (von mir gesperrt) vollkommen unwahr: 1) Es lag kein Friedensangebot Englands oder eine von England eingeleitete Friedensaktion vor. 2) Es wurde nicht nur eine Erklärung über Belgien verlangt. 3) Die Regierung war damals bereit, in Verhandlungen wegen eines Verständigungsfriedens einzutreten, wobei völlige Wiederherstellung Belgiens kein Hindernis sein sollte. Kann man annehmen, daß Erzberger das Bewußtsein der Unwahrheit seiner Angaben gefehlt habe? Eine bewußte Unwahrheit nennt man Lüge. Trotzdem blieb er weiter hervorragendes Mit-



glied der „Partei für Wahrheit"! und zwar, obwohl das Zentrum anscheinend die Haltlosigkeit der „Enthüllungen" Erzbergers längst eingesehen hat, denn die seinerzeit beschlossene Bekanntgabe der Rede Erzbergers durch öffentlichen Anschlag ist m. W. nie erfolgt.

In einem wesentlichen Punkte noch scheint mir das jetzige Zentrum von den Grundsätzen des alten in der Praxis vielfach abzuweichen. Das alte Zentrum vertrat konsequent den Grundsatz der „freien Verständigung" der Fraktionsmitglieder, „ohne daß den einzelnen verwehrt wäre, ihre Stimme abweichend vom Fraktionsbeschlusse abzugeben". (So im Programm der Fraktionen des preuß. Abg.-Hauses, Dez. 1870 u. des Reichstages v. März 1871.) In der Theorie wird m. W. auch jetzt kein Fraktionszwang geübt. Praktisch aber scheint der Druck der Parteiführer gerade bei wichtigen Fragen „Disziplin zu halten" oft ein unberechtigt starker zu sein. — Der Gewinnung und Erhaltung selbständiger Charaktere und tüchtiger Köpfe für die Parlamentsarbeit dürfte dies Prinzip kaum zuträglich sein. — Noch verderblicher aber wirkt der Grundsatz der Parteidisziplin in seiner Anwendung auf die Wähler. Sobald sich da grundsätzliche Kritik an der Zentrumspolitik bemerkbar macht, erscheinen Vorwürfe wie: Quertreiber, Eigenbrödler, Mauerfraß und ähnliches. Und doch hat jede Partei Eigenkritik nötig; für eine Partei aber, die sich rühmt, den Ausgleich verschiedener politischer und wirtschaftlicher Interessen und Anschauungen zu vertreten, ist weitgehendste Meinungsfreiheit geradezu Lebensbedingung. Statt dessen sieht man in der Presse keiner anderen Partei, vielleicht von der Sozialdemokratie abgesehen, so wenig Selbständigkeit und von der offiziellen Parteipolitik abweichende Stellungnahme, wie gerade bei der Zentrumspresse. Fügt sich ein Redakteur den Weisungen der Leitung der Partei oder des Augustinusvereins nicht, dann fliegt er. Geradezu unerträglich aber ist dieser Zustand, weil sich die Begriffe Zentrumspresse und katholische Presse praktisch decken. Ein Katholik hat kaum eine Möglichkeit, seine von der jetzigen

Zentrumspolitik abweichenden Anschauungen in einem katholischen Blatt zu vertreten. Wendet er sich aber an Blätter anderer Parteien, dann wird in pharisäischer Entrüstung über „Verrat katholischer Interessen" gezetert.

VI. Ergebnis.

Meine Ausführungen haben wohl den Nachweis erbracht, daß die jetzige Zentrumspolitik in wesentlichen Punkten mit den Grundsätzen, den Traditionen und dem Geiste des alten Zentrums nicht mehr übereinstimmt. Ein großer Teil der Wählerschaft ist nicht gewillt, diese Neuorientierung widerspruchslos hinzunehmen. Mißtrauen, Unwille, Parteiverdrossenheit regen sich gerade bei den Schichten, welche früher die festesten Stützen des alten Zentrumsgedankens waren. Viele kehrten der Partei bereits den Rücken. Die Mehrzahl wartet noch ab. Sie verlangt von der Parteileitung eine klare Stellungnahme, ob die Linksorientierung als etwas Endgültiges und Grundsätzliches angesehen wird und ob die Vertretung der Ideale des alten Zentrums innerhalb der neuen christlich-demokratischen Volkspartei nicht mehr möglich ist. Je nach der Entscheidung wird die Stellungnahme für oder gegen das jetzige Zentrum stattfinden. Der bisherige Zustand aber, bei dem sehr beachtliche Teile des katholischen Volkes durch die Anhänglichkeit an den alten stolzen Namen und durch das Paradieren mit dem Banner des Katholizismus für eine Politik geködert werden, die ihren Grundsätzen durchaus widerspricht, ist nachgerade unerträglich geworden.

XIII.

Die innere Politik im Reich.

Berlin, 9. Januar 1920.

Die innere Politik — rudis indigestaque moles — zeigt uns ein Bild, in dessen Vordergrund das Zentrum erscheint; unsere alte, berühmte, glorreiche Partei, aus dem Geiste der Canisius, Ketteler, Geißel, Droste-Vischering, Kolping und vieler anderer Männer hohen Sinnes geboren, vom Volk gebildet und getragen, von den Erwählten des Volkes geleitet, wovon die immer strahlenden Namen Mallinckrodt, Windthorst, Schorlemer und die Namen der anderen, die wir hier nicht nennen, zeugen. Wie hatte man, im Vertrauen auf die siegende Macht der Idee, sich in früheren Jahren den Triumph des Zentrums gedacht. Symbolisch ausgedrückt, erhoffte man den Triumph unter der Fahne des Kreuzes, zu der alle, ohne Unterschied der Tagesmeinungen, in Liebe und im Geist der Versöhnung aufblicken. Die Dichtkunst Lamartines hat ähnliche Gedanken und Lord Tennyson ruft in seinem berühmten Gedicht: „Locksley Hall sixty years after" Franz von Assisi auf, damit seine Lichtgestalt den Geist des Hasses aus der neuen Welt banne: „Chaos, Cosmos, Cosmos, Chaos" . . . . .

Es ist anders gekommen. Was man heute in der alltäglichen Unterhaltung „den Triumph des Zentrums" nennen hört, ist nicht jene lichte, sonnendurchwobene Vision unter der Fahne des Kreuzes, sondern im Vordergrund des Bildes, das die Gegenwart bietet, erscheint das Zentrum als — um nur ein paar der landläufigen Ausdrücke zu erwähnen, die ihm oft mit geballter Faust an den Kopf geworfen werden —: „die Partei der Steuermacher", „die Zerstörer des deutschen Volksvermögens", „der Wehrturm der Sozialdemokratie, insbesondere der Marxisten", als „das Fundament der Politik, welche den geschichtlichen Charakter Deutschlands und der deutschen Volksstämme zerstört und, ähnlich wie es in der ersten französischen Republik geschah, die »république une



et indivisible“ setzt“. Antimonarchisch, unitarisch etikettiert — so erscheint das Zentrum vor dem Land, so daß ihm vorgeworfen wird von den Gegnern, es ginge darauf aus, das geschichtlich Gewordene an die Chimäre sozialistischer Neubildungen zu verlieren.

Wir wissen natürlich, daß das Zentrum als Ganzes solche Absichten nicht hegt, aber es kann und darf nicht geleugnet werden, daß die Führerschaft des Zentrums schwere Mängel zeigt, so daß es den Eindruck machen kann, als ob persönlicher Ehrgeiz die Partei an eine Stelle geführt hat, wo sie, ohne dem Volk und der Kirche zu dienen, den Haß der Gegner in unsagbarer Weise herausfordert.

Die Stellung, welche die Führerschaft dem Zentrum in der Koalition angewiesen hat, die Tätigkeit eines seiner Führer, lassen das Zentrum als die entscheidende Partei erscheinen; alle Steuern, alle Härten der Gesetzgebung, alle Unterlassungen usw. werden dem Zentrum zugeschrieben, während von den Mehrheits-Sozialisten gar nicht die Rede ist. Dieselben geben sich den Anschein, als ginge alles Unpopuläre vom Zentrum aus, und deuten an, daß dieses ihnen selbst längst zur Last sei.

Die Folge ist, daß sich in weiten protestantischen und liberalen Kreisen, selbst unter den Mehrheits-Sozialisten eine Summe von Haß gegen das Zentrum oder, um es offen zu sagen, gegen die Katholiken angesammelt hat, der über das Schlimmste, was selbst in der Kulturkampfzeit da war, hinausgeht. Redensarten: „Wir werden katholisch regiert“ oder „Wir werden katholisch zu Grunde gerichtet“ sind in Berlin wie in ganz Norddeutschland an der Tagesordnung. Sie geben den heutigen Gedankengang des (akatholischen) Spießbürgers wie des Arbeiters, des „Mannes in der Masse“, wieder. Natürlich weiß die Intelligenz es besser, aber ihr paßt es, das Gewicht der allgemeinen Verärgerung auf das Zentrum (die Katholiken) abzulenken. Man darf nicht vergessen, daß ein großer Teil der Intelligenz schon lange vor dem Krieg eine „geistige Republik“ darstellte. Man fasse



nur die norddeutsche Publizistik, insbesondere den Berliner Kreis Harden — Bernard — Wolff — Reinhardt ins Auge. Dort weiß man, daß die wirklichen Ziele der sozial-kommunistischen Revolution nicht erreicht werden können, so lange die katholische Weltanschauung lebt. Die heutige „Vormacht" des Zentrums ist diesen Kreisen in Wirklichkeit nicht unwillkommen, sondern da, wo das Zentrum heute steht, erscheint es ihnen als eine Art von Kugelfänger; je mehr blinden Haß sie im Volk gegen das Zentrum schüren können, desto mehr paßt es der akatholischen Intelligenz.

Die Bedenken, welche sich gegen eine solche Entwicklung geltend machen, mehren sich, wenn man das Auge auf die Rolle des Mannes richtet, der zur Zeit den Mechanismus der Partei leitet. Niemand würde Herrn Erzberger für seine Person das Recht bestreiten, als Reformator aufzutreten und die Reformation auf allen Gebieten, auf denen der Staat herrscht oder Einfluß übt, ins Werk zu setzen. Er bezeichnet die Zeit der Könige als auf immer vorbei und betrachtet die republikanische Staatsform als für alle Zeiten gesichert. Tut er die Ansichten de Maistre's, Bonald's, v. Müller's, Gentz', Metternich's u. a. mit einer Handbewegung ab? Mahnt ihn nicht der Jubel Wilsons zur Vorsicht, der, als ihm die Republik in Rußland angezeigt wurde, dem Senat zurief: „Lo! what joyful tidings come from Russia!" Freudenbotschaft aus Rußland, — in Wirklichkeit der Anfang von Rußlands Untergang in Schwefel und Blut. — Schenkt er den Ansichten der englischen und amerikanischen Staatsmänner keine Beachtung, welche mit der nicht fernen Möglichkeit der Verheerung Europas durch die Asiaten rechnen? Sicherlich nicht in der Absicht, in Europa Republiken zu errichten.

Wenn aber niemand Herrn Erzberger für seine Person das Recht bestreitet, als Republikaner zu sprechen und zu handeln, und auch nicht das Recht, als Finanzminister alle Steuern vorzuschlagen, die er für gut hält, — so muß es doch erlaubt sein, ihn auf die Pflichten hinzuweisen, die er an der Partei des Zentrums, am katholischen Volk und an der Kirche über-

nommen hat, als er die Führerschaft der Partei übernahm. Erzberger mußte die Finanzgeschichte kennen und sich sagen, daß es niemals einen Finanzminister gegeben hat, der ein ähnliches Werk übernahm, ohne dabei die ganze Fülle des Volkshasses auf sich und seine Freunde zu laden. Colberts Leiche mußte bei Nacht und Nebel durch die Straßen von Paris zur Gruft in St. Eustache gefahren werden, um der Volkswut zu entgehen. Colbert war nur des Königs Minister und war für keine Partei verantwortlich. Man stelle sich vor, was einer Partei oder einer Gefolgschaft Laws zur Zeit der Regentschaft zugestoßen wäre, als die Katastrophe, die das ganze Pariser Bürgertum zu Grunde richtete und ganz Frankreich erschütterte, hereinbrach? Law mußte ins Ausland flüchten und mit ihm seine Freunde. Schon damals wurde der Same zur Revolution ausgestreut. Wie wäre es einer „Partei Law" ergangen? Und dann Turgot, Necker, Calonne und die anderen, welche mit Steuerplänen, Anleihen, Notenausgaben usw. den Ruin des Staates zu vermeiden gedachten. Es waren fast sämtlich Männer von ernster Absicht, gründlichem Wissen auf ihrem Gebiete, von hervorragenden Geistesgaben. Trotzdem sind sie alle gescheitert, wobei zu bemerken ist, daß sie eine tausendfach leichtere Aufgabe lösen wollten, als es jene des heutigen Leiters der deutschen Finanzen ist.

Diese Lehren der Geschichte mußten es Herrn Erzberger zur Pflicht machen, nicht die Partei des Zentrums, das katholische Volk, die Kirche in Deutschland mit dem Risiko zu belasten, das von seinem Reformationswerke unzertrennlich ist. Er konnte als Politiker, als Mitglied der Partei Finanz- und Steuerpolitik treiben, aber er durfte nicht das Zentrum auf ein so gefährliches Unternehmen verpflichten. Er könnte sich nur mit Unrecht auf die englischen Staatsmänner Peel, Pitt, Gladstone berufen. denn niemals waren die Finanzprobleme in England von solcher Art wie bei uns. Vor allem traten die Peel, Pitt, Gladstone erst mit reifen Plänen hervor; die Beratungen waren sachlich, ruhig, in gehobener Tonart.

Zu alledem tritt die Befürchtung, daß es den Erzbergerschen Schöpfungen nicht viel anders ergehen wird als jenen Laws und den Arbeiten von Necker, Calonne u. a.

Seit September hat das Reich $5^1/_2$ Milliarden Mark neues Papiergeld ausgegeben und nirgends zeigt sich die Möglichkeit, die Masse des Papiergeldes zu mindern, geschweige zu fundieren. Die Entwertung der Mark hat erschreckende Formen angenommen. Der Ausfuhrhandel liegt darnieder bezw. hält nicht entfernt Schritt mit der Einfuhr. Von glaubhafter Seite wird behauptet, daß zwei Drittel des deutschen Volksvermögens ins Ausland abgewandert seien. (Es wurde vor dem Kriege auf 300 Milliarden Mark angegeben.) Die Kosten der Lebenshaltung steigen; neue Lohnforderungen treten auf; die Nachrichten über Mangel an Lebensmitteln nehmen zu. Die Kohlennot ist eine Landplage.

Es wiederholt sich in Deutschland das, was dem Untergang des alten Frankreich voraufzog. Die Verzweiflung des Volkes richtet sich zunächst gegen die Regierung und da heute unglücklicherweise das Zentrum als die regierende Partei gilt, so ist das Zentrum zum Ziel des Hasses geworden —, das hätte vermieden werden können und müssen. Sicherlich würde Windthorst das Zentrum niemals in eine solche Lage geführt haben.

Die Schlußfolgerung ergibt sich von selbst. Wir möchten uns jedoch heute nur mit der Bemerkung begnügen, daß die Koalition auch die Gefahr in sich birgt, katholische und marxistische usw. Arbeiter zu „vergesellschaften".

In einer Besprechung der innerpolitischen Lage war es notwendig, dem Zentrum so viel Raum zu widmen, weil (es ist die allgemeine Ansicht), „das Zentrum der Träger der inneren Politik ist".

Der wahre Zustand Deutschlands muß als **Zerfahrenheit** bezeichnet werden. Die Regierung stützt sich tatsächlich nur auf das Zentrum und würde, wollten an die Stelle desselben andere Kombinationen treten, nicht durch sechs Monate Bestand haben. Alle Parteien sind gerüstet oder rüsten sich.



Das Interesse aller (auch der Frauen) an politischen Kämpfen ist enorm. Es heißt, daß die Deutsch-Nationalen großen Zulauf hätten. Wenn die Gefangenen aus Frankreich zurückkehren, wenn die Auslieferungs- und andere Fragen aktuell werden, neue wirtschaftliche Komplikationen entstehen, dann dehnt sich das Reich der Möglichkeiten fast unabsehbar aus. Vielleicht wird das Jahr 1920 eines der finstersten Jahre in der Geschichte Europas seit dem Tage von Alesia.

Von unseren Altären her mag dann der Ruf sich erheben:

„Parce, domine, parce populo tuo,
Ne in aeternum irascaris nobis."

Viele meinen — und ihre Zahl wächst —, nur die Diktatur könne Deutschland retten.

XIV.

Kürzere Besprechungen.

1. Das Weltantlitz von Johannes Aquila.[1]) In wahrhaft katholischer, synthetischer Arbeitsmethode haben zwei österreichische Autoren — Johannes und Aquila, ein Spekulator und ein Empiriker, ein „Platoniker" und ein „Aristoteliker" — während des Weltkrieges ein Werk geschaffen, „Das Grundproblem der Kultur", dessen erster, vorliegender Band in seiner Originalität und Genialität das kriegsgeborene Dutzendschrifttum turmhoch überragt. Zwei Laien schreiben im Krieg das kulturphilosophische Alpha-Omega, darnach wir seit Jahren lechzen; zwei Laien erkennen die Theologie, die katholische Dogmatik als Quintessenz der Kulturgeschichte; zwei Laien samt ihrem Werk geistig verwurzelt im Boden jener österreichischen, katholischen Jugend-

1) Betrachtungen über die Kernfrage alles Menschenunglücks und des Menschenheiles: Sündenfall und Erlösung — Wahn oder Wahrheit? Mit 32 Bildern von Josef von Führich. Wien 1919. Karl Vogelsang Verlag, Wien, 9, Säuleng. 12.



und Volksbewegung, deren Ethos im Namen des Meisters der Soziologie Karl von Vogelsang symbolisiert ist; zwei Männer, die dazu noch in dieser Stunde des Kulturzusammenbruches auf die politische Bühne traten als ideale Realpolitiker, als praktische Theoretiker, als Romantiker. All dies gibt der Geschichte dieses Buches einen eigenen Reiz: Laien verkünden die theologische Wesentlichkeit aller Kulturphilosophie, Politiker glauben an die Wirksamkeit und Wirklichkeit religiöser Ideen, moderne Menschen, Wissenschaftler beugen ihr Knie vor der katholischen Dogmatik. Das sind Zeichen der Zeit, jener österreichischen, katholischen Romantik, die jenseits aller Chauvinismen und Pazifismen, jenseits aller individualistischen oder sozialistischen Kulturhäresien die allgemeine, religiöse, soziale und nationale Restauratio in Christo, die ganze, restlose Kirchlichkeit erzwingen wird!

In drei großen Teilen tritt uns das Werk als organische Ganzheit entgegen: Das Wesen der Ordnung (Gott, Welt, Mensch, Ursprung und Sinn der Kultur), der Fall aus der Ordnung (Urzustand und Fall des Menschen) und die Wiederherstellung der Ordnung (Erlösung). Das ganze Werk, eine theologische Kultursystematik wird aus der Ordnungsidee herausgesponnen. Ziel und Zweck aber ist, zu zeigen, wie das ganze Weltgeschehen zwischen den zwei Polen pendelt, zwischen den zwei weltgeschichtlichen Akten Sündenfall und Erlösung und zwischen den zwei weltgeschichtlichen Prozessen Entartung und Erneuerung.

Im ersten Teil, der die Entwicklungsidee in ihrer Verwandtschaft mit der Ordnungsidee erkennt und der sich so die psychologischen Voraussetzungen in den Seelenstimmungen der Modernen, der Christen, Heiden und Juden, an die das Buch gerichtet ist, schafft, gehört der Abschnitt über die Dreifaltigkeit und Dreieinigkeit in Philosophie, Christentum und Heidentum zu den tiefsten, zu weiterer Spekulation und Kontemplation anregenden Stellen des Buches, die ganz gewiß Epigonen und und Schüler finden werden.

Im zweiten Teil wird im Anschluß an den biblischen

Bericht die tiefere Symbolik des Paradieses und seiner Geschichte erläutert. Die Genesis wird den Autoren dabei nicht zur Legende, zur bloß allegorischen Poetik, sie bleibt Wirklichkeit, aber als solche Kleid einer tiefen Metaphysik, Form eines Wesens, Stil eines Sinns, lebendiges, wirkliches Bild einer Idee, Leben einer Lehre. Diese Auffassung erkennt den Sündenfall als den Fall aus der Gewissenssphäre in die Sinnensphäre, als den Fall in die Diesseitigkeit, in die Diesseitsgier, in die Naturhaftigkeit, in die Zwiespältigkeit. Hier wird die Psychologie des Sündenfalles dargelegt und mit klarem Blick die logische Konsequenz des Sündenaktes im Entartungsprozeß entwickelt.

Im dritten Teil endlich zeigt sich der Erbsündenmenschheit das Erlösungsheil. Wieder wird Logik und Psychologie der Messiasgestalt scharf umrissen vor Augen geführt, die Weihenacht, das Osteropfer und das Pfingstwunder in ihrer dogmatischen Systematik erklärt und die katholische Kirche samt ihrem Papsttum als soziale, christliche Körperschaft, aber auch als individuelle, gottmenschliche Körperlichkeit in den Mittelpunkt der Geschichte gestellt. Trefflich sind die überall eingestreuten Andeutungen, wie helles Licht das Verständnis der Dogmatik „Erbsünde und Erlösung" gerade auf die aktuellen Gegenwartsfragen zu werfen geeignet wäre, auf das Problem der Demokratie, des Frauenrechtes, des Kapitalismus und Sozialismus. In besonderem Maße aber zeigt sich die kulturpolitische Kraft der Autoren in der Behandlung der Judenfrage, deren metaphysische Wurzel bloßgelegt wird. Das Ahasver-Unvolk, das vom „Baum des Lebens" Früchte brach, ehe es innerlich dessen würdig, das sich also das Gericht aß und trank und diese Pariasgesinnung in Inzucht potenzierte, bis sich das judaistische Antigewissen rassengemäß verkehrte und in dieser Perversität verstockte, dieses Gottesmördervolk ist in Gesinnung und Rasse der lebendige Antichrist, der Logenfels der Antikirche, der Widerpol der christlichen Völkergeschichte. Seit sich die Judenschaft in „Renaissance" und „Reformation", bei diesem „zweiten Sündenfall" in der Rolle der Satansschlange gefiel, häufte ihr Haß gegen Kirche, gegen Christus, gegen die Christenheit



Verbrechen auf Verbrechen, bis sie zuletzt den Weltkrieg gegen die beiden letzten christlichen Monarchien entfesselte, um selbst die restlose Weltherrschaft zu usurpieren. Das jetzt so brennend gewordene Judenproblem wird im klaren Lichte dieser theologischen Erklärungen zum religiösen Problem: Christenheit oder Jüdischheit, Bibel oder Talmud, Kirche oder Loge!

Weit entfernt einem blaublonden Vulgär-Antisemitismus zu fröhnen, predigt das „Weltantlitz" einen flammenden Antijudaismus, der den Geist vor allem, den Judaismus, die Jüdischheit, auch die Verjudetheit Getaufter bekämpft, wenn es auch nicht übersieht, daß die Säule, der spezifische Träger dieser Jüdischheit eben die Judenschaft ist, die Rasse, die judaistische Rasse, diese Karrikatur der semitischen Edelrasse Christi und Mariae. In diesen Kapiteln über die Judenfrage steckt das wissenschaftliche Rüstzeug jenes österreichischen politischen Antijudaismus, der vom Donauraum aus ganz Europa befruchten soll als notwendige Vorbedingung zur Lösung der sozialen und nationalen Frage, des Problems „Europa oder Asien-Amerika". — Hinsichtlich der Technik der Ausstattung muß noch angemerkt werden, daß wenige Bücher der Kriegszeit von ihrem Verlage so trefflich, so praktisch-antikapitalistisch und so geeignet für Bibliophile in den Verkehr gesetzt wurden, wie dieses auf bestem Papier gedruckte Werk des jungen Karl Vogelsang Verlages. Der Preis von 24 *K* (11 *M*) ist außerwöhnlich billig. E. K. W.

2. Haeckels Monismus eine Kulturgefahr. Der „Vorwärts" nennt Haeckel einen Vorbereiter der geistigen deutschen Revolution: Sein Monismus führt in seinen Konsequenzen tatsächlich zur Vernichtung der christlichen Gesellschaftsordnung. Diese Gefahr in vollem Umfang weiteren Kreisen zum Bewußtsein zu bringen, hat Wasmann, der dem Kampf gegen Haeckel schon zahlreiche Abhandlungen gewidmet hat, seine Schrift: „E. Haeckels Kulturarbeit" in 4. Auflage unter dem Titel „Haeckels Monismus eine Kulturgefahr" (I + 111 S.) bei Herder in Freiburg neu erscheinen lassen. Er beleuchtet im ersten Kapitel Haeckels Schrift: „Ewigkeit, Weltkriegsgedanken



über Leben und Tod, Religion und Entwicklungslehre". Das zweite Kapitel stellt Haeckels Kulturarbeit in offiziöser monistischer Beleuchtung dar, das dritte zeigt Haeckels Kulturarbeit im Lichte seiner Verehrer, einiger biologischen Fachgenossen Haeckels, einiger Haeckelverehrerinnen und -Verehrer. Hier wird auch die durch die Welträtsel ausgestreute Saat des Hasses gegen das Christentum von Wasmann näher geschildert. Im 4. Kapitel zeigt Wasmann die traurigen Wirkungen der monistischen „Aufklärung" auf die Arbeiterkreise durch höchst interessante Mitteilungen und im 5. Kapitel endlich an Verweyens Polemik gegen den Unsterblichkeitsglauben die Bankerotterklärung des monistischen Jenseitsgedankens auf. Wasmann sieht mit Recht in Haeckels ganzer Kulturarbeit die rohe Vernichtung sämtlicher religiöser, sittlicher und vaterländischer Ideale unseres Volkes und macht die monistische Propaganda hauptsächlich für den moralischen Zusammenbruch des deutschen Volkes verantwortlich. Darum erklärt er mit erfrischender Klarheit ausdrücklich einen Kompromiß mit diesen Mächten des Umsturzes für uns (d. h. christliche Kreise) weder auf privatem noch auf sittlich-religiösem Gebiete für denkbar. Wasmann fordert in klarer Voraussicht des Kommenden alle edel gesinnten deutschen Männer und Frauen ohne Unterschied der Konfession auf, sich einig zusammenzuschließen, um unser Volk vor dem Sturze in den schrecklichen Abgrund zu bewahren, dem es durch jene finstern Mächte zugetrieben wird. Er mahnt eindringlich, sich einmütig um den Königsthron Jesu Christi zu scharen und starkmütig seine heiligen Rechte auf allen Gebieten nicht nur des privaten, sondern auch des öffentlichen Lebens, in dem Verhältnis der Kirche zum Staat und der Kirche zur Schule, der die Zukunft des Volkes gehört, energisch zu wahren. Wasmanns Schrift ist eine wertvolle Waffe in dem Kampf gegen die jetzt neu einsetzende Offensive des Freidenkertums.

Würzburg. Prof. Stölzle.



XV.

Seherworte.

Wer weit vordenkt, sagt ein alter Satz, denkt auch weit zurück. Nur die gründliche, vorurteilsfreie Kenntnis der Vergangenheit verleiht die Fähigkeit und die Möglichkeit, Schlüsse für die Gestaltung der nächsten Zukunft, für die Entwicklung der politischen oder sozialen, kulturellen oder religiösen Verhältnisse zu ziehen. Denn gleiche Ursachen müssen fast immer gleiche oder ähnliche Wirkungen hervorrufen, gleiche Erkrankungen der Völker oder der „Volksseele“ müssen auch zu dem gleichen Ende führen. Aber alle geschichtlichen Ursachen, alle tiefgreifenden inneren Veränderungen und geistigen Umbildungen müssen wirklich, in ihrer ganzen Ausdehnung und in ihren dem gewöhnlichen Auge verborgenen Zusammenhängen geschaut und erfaßt werden, um daraus berechtigte Schlußfolgerungen für die ebenso tiefgehenden kommenden und sichtbaren Wirkungen und Erschütterungen gewinnen und verkünden zu können.

Auf Grund einer ungewöhnlich scharfen Erfassung der großen historischen Vorgänge und auf Grund der Begabung mit einem seltenen, divinatorischen Scharfblicke sind einzelne hervorragende Geister zu Propheten geworden, zu Sehern und Warnern für ein diese Warnungen ignorierendes und die Ankündigung der Gerichte stolz belächelndes Geschlecht. Sie haben in den größten äußeren, von einer gedankenlosen Menge beweihräucherten Erfolgen die Keime der kommenden Niederlagen, in den glänzenden Errungenschaften einer Über-





kultur die Bedingungen eines raschen Verfalles erblickt. Die Bestätigung ihrer Vorhersagen ist, früher oder später, gekommen, die großen Völkerkatastrophen, Kriege und Revolutionen haben sich über ihre Gräber hingewälzt und ihrem geschriebenen oder gedruckten Worte das Siegel der Wahrheit aufgedrückt.

Eine kleine Zusammenstellung von prophetisch klingenden Aussprüchen ist es, die wir in Folgendem darbieten, Worte von Historikern, Staatslehrern und Theologen, die sich in dem dem Weltkriege folgenden Zusammenbruche des Deutschen Reiches, in Revolution und sozialem Elende erfüllt haben. An Stelle des Hohnes, dem einst ihre Darlegungen begegneten, ertönt heute die Wehklage, wie dem Fieberrausch hoch- und übermütig gewordener Kreise stets die kalte Ernüchterung auf dem Fuße folgt.

I.

1. Im Ganzen wenige, aber desto mehr zu beachtende, ein schlimmes Ende verkündende Stimmen tönen uns in Bezug auf die skrupellose preußische, zur Gründung des Deutschen Reiches führende Politik und in Bezug auf die Festigkeit dieses Reiches selbst entgegen. Schon im Jahre 1867 verkündete Edmund Jörg in den Historisch-politischen Blättern[1]) den kommenden Krieg Preußens mit Frankreich, als notwendige Folge der Politik von 1866: Preußen wird „unfehlbar auf die bewaffnete Gesamtmacht Frankreichs stoßen. Dieser Zusammenstoß wird das Signal der . . größten Katastrophe rein politischer Natur in Europa sein; und in der Stunde der Krisis wird der Ruf an alle übrigen deutschen Staaten ergehen, Preußen beizustehen mit all ihrer Kraft, beizustehen zur Verteidigung einer Politik, die im glücklichsten Fall zur Mediatisierung der eigenen Bundesgenossen . . . . . führen muß.“ Frankreich und Preußen sind jetzt „die Angelpunkte der europäischen Konstellation;

1) Bd. 59, S. 19 f.

der Zäsarismus hat in Preußen bereits den Thron bestiegen unter dem Namen der Hausmachtspolitik und in Paris steht der Radikalismus in sozialer Rüstung an der Schwelle der Tuilerien. Man braucht in Berlin bloß fortzufahren auf dem betretenen Wege, um die Welt zu nötigen das Studium der Lehnin'schen Weissagung von vorne anzufangen." [1])

Diese Worte kündigen als Konsequenz der Bismarckschen Politik gegen Österreich nicht nur den Kampf Preußens und der zum Anschlusse an dasselbe genötigten deutschen Staaten gegen Frankreich, sie deuten auch das Ende der Dynastie der Hohenzollern an. Dieses Ende ist gekommen, trotz oder wegen des siegreichen Krieges gegen das napoleonische Kaisertum und die ihm folgende Regierung.

2. Während des Jubels des deutschen Volkes über die Besiegung Frankreichs richtete Bischof Frhr. von Ketteler ein Hirtenschreiben „Zum Frieden" an seine Diözesanen (15. Oktober 1870), das inmitten dieses Jubels sehr ernüchternd und heute wie ein erschütterndes Prophetenwort klingt:

Alle gegenwärtigen Kämpfe, „alle diese Umwälzungen, alle Widersprüche in der inneren und äußeren Politik, all dieses vergossene Blut, all diese furchtbaren und bis aufs höchste gereizten Leidenschaften können ebenso gut und ebenso wahrscheinlich zu neuen, unermeßlichen Kämpfen führen als zum Frieden. Es ist eine Täuschung, zu glauben, daß mit diesen Siegen, selbst wenn sie bis zu Ende anhalten, auf die Dauer die Kraft Frankreichs gebrochen sei; ebenso wie es eine Täuschung ist, von einer versumpften und verrotteten Nation zu sprechen."

„Der Friede liegt in Gottes Hand und in dem Segen Gottes. Nicht von diesen Siegen hängt er ab — sie können ebensogut eine Saat neuer und noch größerer Stürme sein — sondern davon, ob Fürsten und Völker sich wieder zu Gott hinwenden und sich des göttlichen Segens würdig machen. Nicht die äußeren Siege über Frankreich werden uns den Frieden

1) Ebenda S. 20.

bringen, sondern nur Siege über die gottentfremdeten Grundsätze, welche seit der französischen Revolution auch in Deutschland mehr und mehr . . . zur Herrschaft gelangt sind." Nur wenn wir diese gott- und kirchenfeindlichen Grundsätze überwinden, „haben wir wahrhaft gesiegt. Dann und nur dann wird dieser Sieg zum Frieden der Völker führen. Widrigenfalls rufen unsere Fürsten nur in den Wind hinein: Friede, Friede! Und es wird kein Friede kommen, sondern vielmehr Kampf unter allen Völkern der Welt, blutiger und schrecklicher als der, welchen wir jetzt vor Augen sehen."

4. Das große politische Ergebnis der Kriege von 1866 und von 1870/71 war die Gründung des Deutschen Reiches oder Preußen-Deutschlands. Nur wenige, ruhige und tiefe Denker sahen mitten im allgemeinen Taumel des Erfolges: in der Niederwerfung Frankreichs und in der Reichsgründung eine Gefahr für die Zukunft. Zu diesen wenigen zählte der Historiker G. G. Gervinus. Er „ist kurz nach dem Ende des deutsch-französischen Krieges mit schweren Sorgen um Deutschland aus dem Leben geschieden. Er hat diese Sorgen ausgesprochen in einer von der Wittwe veröffentlichten „Denkschrift zum Frieden an das preußische Königshaus" und bezeichnet dieselbe als letztes Testament seiner Gesinnungen.[1])

„Überhebe dich nicht", ruft der deutsche Geschichtsschreiber dem machtfrohen neuen Deutschland zu, „die neidischen Götter lauern auf deinen Sturz; schon bist du auf dem Wege dahin, wenn du nicht innehältst!" Ringsum sieht Gervinus bereits den tödlichsten Haß an der Arbeit, um dasselbe eiserne Netz zu schmieden, das er seinerzeit dem Frankreich Ludwigs XIV. und Napoleons I., sowie dem Rußland Nikolaus I. auf der Höhe ihrer Erfolge um den Hals geworfen hat; schon erblickt der Historiker den Rachechor aller Furien in Gestalt eines Koalitionskrieges heranrücken, gegen welchen der siebenjährige Krieg nur Kinderspiel gewesen. Und was ihm das Ärgste ist: Deutschland

1) Histor.-polit. Blätter Bd. 69 S. 355.

wird sich selber untreu. Das Kulturvolk wird ein Soldatenvolk, die Dichter und Denker werden Raufbolde und Renommisten, das ideale Streben weicht der Raffgier, dem Jagen nach materiellen Genüssen, die große Kriegsentschädigung steigert den Dienst des Mammons, der uralte Föderativgeist unterliegt dem blinden Einheitsdrange, kurz, die Fehler des erlegten wälschen Gegners drohen auf den Sieger überzugehen. Werden so die Wurzeln des Volkes von innen zernagt sein, dann wird es der Koalition leicht fallen, ihre letzten Axthiebe zu führen.

„Sein Schmerz und seine Indignation über die Fehlwege, auf denen er (Gervinus) die deutsche Entwicklung sah“, schrieb zu seinem „Testamente“ die „Augsburger Allgemeine Zeitung“, „wurden ganz besonders dadurch erhöht und verschärft, daß gerade die von Natur am meisten rein geistig angelegte und im Geistigen lebende Nation so brutal von bloßen rohen Macht- und Gewaltinteressen und Gesichtspunkten geleitet und beeinflußt werden sollte.“

„Man ruft uns aus England“, sagt Gervinus an anderer Stelle, „die berauschenden Worte zu: Deutschland steht an der Spitze der Welt! Aber alle Höhe ist von Neid und Argwohn bedroht.“ Frankreich, führt der vorausschauende Historiker weiter aus, wird fort auf Rache sinnen, es wird das Übergewicht Deutschlands nicht ertragen. Die einzige Rettung läge in der Wiedererrichtung eines *wirklichen* großdeutschen Bundesstaates; aber statt dessen „wird allem Anscheine nach der Unitarismus und Militarismus seine verderbenbringende Macht noch weiter entfalten und unser Volk auf die Bepflügung der Schlachtfelder anweisen, die nichts als Elend tragen“. — —

Daß die letzten Mahnungen des Historikers bis heute kein Verständnis gefunden, zeigt die in Weimar geschaffene „Deutsche“ Verfassung, die den Unitarismus fast bis zum französischen Einheitsstaate steigerte und die einen zerstörenden Faustschlag in das geschichtliche und ethnographische Bild Germaniens darstellt.

4. Von allen deutschen Denkern stand vielleicht am skeptischsten *Paul de Lagarde*, der rücksichtslose Wahrheits-



freund, der Gründung des Deutschen Reiches gegenüber. Er war überzeugt, daß das geschaffene Kleindeutschland: „der größte politische Fehler des neunzehnten Jahrhunderts", keinen Bestand haben werde.

„Das Deutsche Reich ist nur ein Provisorium: Diese meine . . , im Jahre 1875 durch Beleidigungen aller Art bekämpfte Behauptung gesteht jetzt tatsächlich alle (?) Welt zu: denn alle Welt verlangt, daß Österreich unlösbar mit uns verbunden, daß es gegen Rußland so geschützt werde, als seien in ihm von Rußland wir unmittelbar angegriffen; alle Welt . . . verlangt den allergründlichsten Krieg mit zwei Fronten, weil der bewaffnete Friede auf die Dauer unertragbar geworden ist, weil er uns dahin bringen muß, dem doch einmal kommenden Kriege nicht gewachsen zu sein."[1]) —

5. Neben Paul de Lagarde hat **Konstantin Frantz** die Bismarcksche Politik, deren Schöpfung das Deutsche Reich unter Preußens Hegemonie war, einer eingehenden, seinen Bestand in Frage stellenden Kritik unterworfen.

Frantz sah in der Überhebung Preußens und seiner militärischen Machthaber seinen unausbleiblichen Fall. „Hochmut", schreibt er,[2]) „kommt vor dem Fall, dies alte Sprüchwort wird sich hier bestätigen. Denn den Gipfel der Macht erstiegen zu haben wähnend, wird das Preußentum zu spät bemerken, wie es durch seine Überhebung sich vielmehr selbst zugrunde richtete."

6. Selbst **Treitschke**, der im Solde Bismarcks stehende Geschichtsbaumeister und Verteidiger der preußischen Machtpolitik, sah große, das neue Reich bedrohende Gefahren voraus. In der Reichstagssitzung vom 29. November 1871 erklärte er: „Unsere Siege haben uns ein ungeheures Kapital von Haß erworben, und wie eine dunkle Ahnung geht es durch die Welt, daß Deutschland, gleich Preußen nach

---

1) Paul de Lagarde, Erinnerungen aus seinem Leben. Zusammengestellt von Anna de Lagarde, Leipzig 1918, S. 166.

2) Die preußische Intelligenz und ihre Grenzen, München 1874. S. 5.

einem siebenjährigen, einen europäischen Krieg als Feuerprobe bestehen muß." Ähnlichen Befürchtungen gab auch Moltke im Deutschen Reichstage Ausdruck, wobei er allerdings, wie fast alle militärischen Politiker, die Gewalt und Schärfe des preußischen Schwertes überschätzte.

8. Alle die heute prophetisch klingenden Befürchtungen und Ahnungen der vor fünfzig Jahren lebenden Männer sind der Ausdruck einer mehr oder minder klaren Erkenntnis der Konsequenzen der preußisch-friederizianisch-bismarckianischen Politik; der Politik der Zerstörung Mitteleuropas: der ersten Friedensbürgschaft des Kontinents. Kaum minder bedenkliche Folgen sahen jene Männer in der Vernichtung des zweitausendjährigen föderalistischen Charakters Deutschlands. Die föderative Veranlagung Deutschlands „anerkannt", sagt Konstantin Frantz,[1]) „ist folglich auch keine wahre Wiederherstellung Deutschlands möglich, außer dadurch, daß es tatkräftig seinen föderativen Beruf ergreift, der mit seinem Nationalberuf eins und dasselbe ist. Und in demselben Maße als dies geschehen wird, wird dann die deutsche Nation — zu ihrem eigenen Wesen zurückkehrend, dem sie sich seit Jahrhunderten entfremdet hatte, — auch wieder schöpferisch auftreten in den Einrichtungen und Unternehmungen auf dem Gebiete des öffentlichen Lebens, wo sie so lange nur nachgeahmt, und bis auf diesen Tag noch nachzuahmen fortfährt."

Die Nachahmung der mechanischen Zentralisation Frankreichs — bis zur völligen Vernichtung des alten Deutschland, geht heute mit erhöhter Geschwindigkeit weiter. Das vom deutschen, revolutionierten und republikanisierten Volke gewählte Parlament schickt sich, einschließlich der Vertreter der Christlichen Volkspartei, an, alle Bundesstaaten zu entmündigen und speziell Bayern seiner Reservatrechte zu berauben. Das ist modern-demokratische und sozialdemokratische, das ist aber nicht deutsche Politik! Das ist die parteipolitisch-

1) Der Föderalismus usw. Mainz 1879. S. 441.



blinde Verkennung deutschen Grundwesens und deutscher Geschichte, das ist der fortdauernde politische Umsturz und die fortdauernde Unterwühlung des Reiches, von der Barrikade und Straße in das Parlament verpflanzt: das Begräbnis des bundesstaatlichen Deutschland, der Heimat unserer Väter.

II.

1. Älter und allgemeiner als die Seherworte über das Schicksal Preußen-Deutschlands sind die Ankündigungen einer revolutionären europäischen, alle vorausgehenden Revolutionen übertreffenden Katastrophe. Sie wurde gefolgert in allererster Linie im Hinblicke auf den Glaubensabfall des sechzehnten Jahrhunderts, im Hinblicke auf die tiefgehenden und nachhaltenden Wirkungen der Revolution von 1789, in Beachtung des Unterganges von geheiligter Sitte und Überlieferung und in Hinsicht auf den allgemeinen Rückgang des religiösen und damit auch sittlichen Lebens. „Wenn der Unglaube in einem Zeitalter das Übergewicht gewinnt", sagt ähnlich wie Goethe der 1851 verstorbene dänische Physiker H. Ch. Oerstedt,[1]) „geht dieses seinem Verderben entgegen. Die Sittlichkeit wird untergraben, alles Heilige verhöhnt und gering geachtet; alle geheimen Bande, welche Familie und Staat zusammenhalten, werden aufgelöst. Wenn die geistigen Kräfte ihn nicht zu heben vermögen, findet er sein Ende durch große Umwälzungen und Wiedergeburten der Gesellschaft, welche solche Geburtswehen mit sich führen, daß sie als ungeheure Strafgerichte über die Ausartungen angesehen werden können."

2. Hieher gehört auch ein prophetisches Wort Lamennais, das sich in dem im Dezember 1817 erschienenen ersten Bande seines „Essai sur l'indifférence en matière de religion" findet. Lamennais schildert die Gefahr der religionsfeindlichen Staatsmaximen, die den Haß der Völker gegeneinander gebären. Ist die Religion aus dem Leben der Staaten

1) Der Geist in der Natur. Deutsch von Kannegießer. Leipzig 1853.

verschwunden, verlieren auch die Verträge, was an ihnen heilig galt. „Die Nationen zählen nur noch auf ihre Macht, um ihre Existenz zu wahren. Aber die größten Heere genügen dazu nicht mehr. Ganze Völker sehen sich gezwungen, auf den Kampfplatz zu treten, und kämpfen den erbitternden Kampf ums Dasein. Die menschliche Gesellschaft ist in die Barbarei zurückgesunken. Die Welt steht starr vor dem Völkerringen. Seit dem Bestand des Christentums hat sie so etwas nicht gesehen. Nie hat man die Kunst der Bedrückung weiter getrieben. Eine wahrhaft erfinderische Habsucht zieht auch die künftigen Geschlechter in ihre Berechnungen .... Incedo per ignes ..."

Es ist unnötig, darauf hinzuweisen, wie dieses Vorausschauen Lamennais sich im Weltkriege, seinen Ursachen und äußeren Erscheinungen erfüllt hat.

3. Von dem kommenden revolutionären Zusammenbruch der vom Christentum sich abwendenden Gesellschaft war insbesondere der hochbegabte spanische Staatsmann Donoso Cortès überzeugt.

In einem Briefe an Montalembert sagt er, daß jede Periode der Geschichte in eine Katastrophe ausläuft, und in einer Karwochenbetrachtung schreibt er, unbeirrt durch den zu erwartenden Widerspruch: „Ich bin leider der Überzeugung, daß die menschliche Gesellschaft dem Tode zueilt." „Die europäische Gesellschaft stirbt. Die Extremitäten sind bereits kalt — bald wird es auch das Herz sein. Und wissen Sie, warum sie stirbt? Sie stirbt, weil sie vergiftet worden. Sie stirbt, weil Gott sie geschaffen, daß sie mit katholischer Substanz genährt werde und weil empirische Ärzte ihr rationalistische Kost zur Nahrung gegeben. Sie stirbt, weil der Mensch nicht nur vom Brote allein lebt, sondern aus jeglichem Worte, das aus Gottes Munde kommt, so auch die Gesellschaften nicht allein durch das Schwert umkommen, sondern durch jeglich antikatholisches Wort, welches aus dem Munde der Philosophen kommt. Sie stirbt, weil der Irrtum tötet und weil diese Gesellschaft auf Irrtümer gegründet."

„Die kommende Katastrophe wird in der Geschichte die Katastrophe schlechthin sein. Die Individuen können sich noch retten, weil sie sich immer retten können. Aber die Gesellschaft ist verloren, nicht weil sie in der radikalen Unmöglichkeit, sich zu retten, sondern weil es nach meiner Ansicht sonnenklar ist, daß sie sich nicht retten will.

Es gibt kein Heil für die Gesellschaft, weil der katholische Geist, der alleinige Lebensgeist, nicht alles belebt, weder den Unterricht, noch die Regierung, noch die Verf ssungen, noch die Gesetze, noch die Sitten. Den Lauf der Dinge, wie sie jetzt sind, ändern wollen, das wäre — es ist mir allzu klar — eine Gigantenarbeit. Es gibt keine Macht auf Erden, welche für sich allein damit ans Ziel gelangen könnte. Kaum würden alle Mächte vereint diese Arbeit vollenden können.

Ich sah zwei gigantische Bauten, zwei babylonische Türme, zwei glänzende Zivilisationen, erhoben zur höchsten Höhe durch die menschliche Weisheit. Die erste fiel auf den Schall der apostolischen Posaunen. Die zweite stürzt in Trümmer beim Schall der sozialistischen Posaunen."[1]) — —

4. Fast zur gleichen Zeit, da Donoso Cortès diese Voraussage niederschrieb, am 18. November 1852, sprach auf seinem Sterbebette Kardinal Melchior von Diepenbrock zu seinem Freund und Nachfolger auf dem fürstbischöflichen Stuhle zu Breslau, Heinrich Förster, die prophetischen Worte:

„Es werden schwere Zeiten kommen, Zeiten einer ganz anderen Umwälzung als die im Jahre 1848. Die Revolution in Europa ist bekämpft aber nicht überwunden, und ihre Jahre (sind) vergessen und unbegriffen. Auf neue Gesetze und Konstitutionen wollen die einen, auf Bajonette und Kanonen die andern, manche auf beides das Heil der Völker bauen, und vergessen weiter das Eine, was not tut; denn die modernen

1) Nach einer Übersetzung von Pfarr-Rektor R. Mäder.



Regierungen können nun einmal den Gedanken an eine freie Kirche nicht ertragen. Quem deus perdere vult, dementat." [1])

5. Eine soziale Katastrophe verkündete für Deutschland wiederholt der bekannte Verfasser der „Zeitläufe" in den „Historisch-politischen Blättern". So schreibt er anläßlich des in der deutschen Öffentlichkeit zu wenig gewürdigten Aufstandes der Kommune in Paris [2]:) „Es ist schwer, sich auch nur über die nächste Zukunft in Europa . . . eine Meinung zu bilden; aber moralisch war die Schreckensgeschichte der Kommune allerdings für Frankreich ein Glück und politisch für das Deutsche Reich kein Vorteil. Die Franzosen dürften überdies das Schlimmste hinter sich haben, was bei uns, wenn es so fortgeht, unsere Kinder erleben werden."

Daß Deutschland an den Greueltaten der Pariser Kommune nichts gelernt hatte, bewiesen die nachfolgenden Jahre, bewies der Kulturkampf und insbesondere die innere Politik des Reiches bis zum Beginne des Weltkrieges. Man hat den gemäßigten Kommunismus, d. i. den Sozialismus, förmlich groß gezogen, anstatt seine Quellen zu verstopfen.

6. Als ein Seher in Bezug auf den kommenden sozialen Umsturz bewährte sich auch der heute nahezu vergessene dramatische Dichter H. A. Schaufert.

---

1) Den prophetischen Ankündigungen wäre hier vielleicht auch ein Österreich betreffendes Wort des Gesellenvaters Kolping einzufügen. Am 13. Juli 1859, nach Österreichs Niederlage in Italien, schrieb er an den Kardinal Gruscha: „Solange Österreich die Ehebrecher nicht aus seinem Heere entfernt, solange wird der Sieg seine Fahnen fliehen und es wird sich beugen müssen unter der Hand seiner Feinde. Gott will keine Verteidiger, die seine ewigen Gesetze mit Füßen treten. Wenn Österreich sich aus dieser sittlichen Schande nicht erheben kann, wird es niemals die Macht werden, welche die Kirche Gottes gegen ihre Hasser verteidigt. Dann wird Gott andere Herrscher und andere Völker erwecken, die mit reinerem Herzen den Kampf siegreich durchführen. Bis dahin wird die Lüge regieren und der Frevel die Geißel schwingen."

2) Bd. 67, S. 948.



In seinem 1871 erschienenen „Vater Brahm. Ein Trauerspiel aus dem vierten Stand“, läßt er am Schlusse den Pastor Engelmann sagen. „Etwas von dem Geist des blutigen Kain beherbergt jede Menschenbrust — in den Massen schläft er, dieser Geist, dem gefangenen Raubtiere gleich. Weh' der Zeit, die ihn aufweckt! Und er ist geweckt, durch die Frevel seines eigenen Opfers geweckt, gegen das er jetzt aufsteht . . . Zu einem ungeheueren Kampfe rüstet die Welt, nicht gegen die Throne (?), . . . es wird ein Kampf werden um Mein und Dein, um den Platz am Tisch, um Ehre und Wollust des Lebens! Und alle diese aufzuckenden Arbeiterunruhen sind nur die wetterleuchtenden Vorboten des nahenden Verhängnisses. Ob der Sturm noch zu beschwören sei? Ich zittere, nein zu sagen — aber versuchen könnte man es, müßte man es, durch gegenseitiges Nachgeben, durch gegenseitige Opfer, und — die mehr zu verlieren haben, müßten den Anfang machen!“

7. Den unausbleiblichen gesellschaftlichen Zusammenbruch, den revolutionären Sieg des Proletariats sahen seit Jahrzehnten einzelne kulturgeschichtlich unterrichtete Denker in der gesamten modernen, ins Materielle versenkten und ins Massenhafte gesteigerten Kultur. Speziell erblickten sie eine große Gefahr in der Großstadtentwicklung des neunzehnten Jahrhunderts; in einer krankhaften Bevölkerungskonzentration, die wie den vorchristlichen, so jedem anderen Reiche verhängnisvoll wurde. Wir erinnern hier nur an das bereits früher zitierte, durch das bolschewistische Räteregiment buchstäblich bewiesene Wort des Kulturhistorikers W. H. Riehl:[1]) „Die Herrschaft der Großstädte wird zuletzt gleichbedeutend werden mit der Herrschaft des Proletariats“.

Die soziale Gefahr der Großstadtentwicklung, die Gefahr der Umbildung Deutschlands in einen vollkommenen Städtestaat hat in den letzten Jahren besonders Dr. K. von Mangoldt beleuchtet: „Wenn wir nicht die Energie auf-

1) Land und Leute. Stuttgart 1861. S. 120.

zubringen vermögen, jetzt endlich in zwölfter Stunde diese neue städtische Grundlage unserer Nation wenigstens einigermaßen befriedigend zu gestalten, so werden wir an diesen Dingen zugrunde gehen." [1])

8. Die staatliche und soziale Ordnung war nach der Überzeugung aller die Vergangenheit und Gegenwart vorurteilslos schauenden Geister seit langem mit dem Zusammenbruche bedroht, weil die Pfeiler der religiösen und moralischen Ordnung ins Wanken geraten waren. Die Gesellschaft, in der diese Sehenden lebten, katholische und nichtkatholische Kreise haben ihre Voraussicht verhöhnt, ihre Warnungen als „Jeremiaden" bezeichnet und ihnen den Zugang zu den Spalten der Tagespresse versperrt — die Gegenwart hat alle ihre Voraussetzungen bestätigt. „Die Verwirrung ist übergroß", schrieb P. A. M. Weiß s. Z. in seinen verfehmten „Lebens- und Gewissensfragen der Gegenwart", [2]) „und die Gefahr ist die äußerste. Es stehen nicht etwa bloß einige wissenschaftliche, literarische und gesellschaftliche Interessen auf dem Spiel, sondern die Grundsätze, von denen das Leben abhängt, das Leben der Seele, das Leben der irdischen Gemeinschaft, das ewige wie das soziale Leben." Leider mußte der Verfasser an anderer Stelle [3]) mit aller Entschiedenheit, wie er betont, behaupten, daß man die Gefahr nicht erkennen wolle und „daß in solcher Verkennung der Gefahr die allergrößte Gefahr" liege. Der religiöse und moralische Tiefstand der großen Minorität — um nicht zu sagen der großen Majorität — des Volkes wurde in förmlich gewollter Blindheit geleugnet, [4]) darum die Verblüffung und darum das Nichtbegreifen der

1) Frankfurter Zeitung 1912, Nr. 44, erstes Morgenblatt.

2) Freiburg i. Br. 1911, Bd. 1, S. 14.

3) Ebenda S. 270.

4) Die Freidenkerzeitschrift „Das freie Wort" (Oktober 1909) bemerkte mit hämischen Worten, es sei auffallend, daß die Deutsche Katholikenversammlung von der eigentlichen religiösen Gefahr nichts oder wenig zu wissen scheine.

nach dem verlorenen Kriege sich abspielenden Vorgänge, der geistigen Lethargie der Volksschichten und der aus dem Abgrund aufsteigenden dunklen Mächte.

* * *

Unsere Aufzählung und Wiedergabe heute erfüllter Seherworte legt die Versuchung nahe, aus der Lage der Gegenwart weitere Schlüsse für die Zukunft zu ziehen. Wir maßen uns ein derartiges Prophetenamt nicht an; wir geben aber unserer begründeten Überzeugung Ausdruck, daß die Gegenwart ernster ist, als die große Volksmasse empfindet und daß die nächste Zukunft uns dicht an den Abgrund des Verderbens führen wird. An den Abgrund, nicht in erster Linie wegen der politischen und wirtschaftlichen, sondern wegen der religiösen Zustände. Der schreiende Ausdruck dieser Zustände ist das unchristliche Schulgesetz, das berufen ist, die Zucht- und Autoritätslosigkeit unserer heranwachsenden Generation weiter zu steigern und dem katholischen Volke neue Verluste zu den alten zu fügen.

Die Revolution ist nicht, wie der Optimismus wähnt, besiegt, denn wir haben den Umsturz in Permanenz. Religionslose Regierungen, atheistische Präsidenten und Ministerpräsidenten, Verfassungen mit Ausschaltung des Namens Gottes sind eine fortdauernde Rebellion gegen Gott, die Quelle jeder Gewalt. Diese Regierung und dieses von ihr regierte Volk, dessen Leichtsinn und Kurzsinn mit dem zunehmenden Revolutionselend wächst, fordert erneut das Gericht des Herrn heraus: das Gericht gegen eine Regierung, die, aus der Vernichtung der Autorität hervorgegangen, unvermögend ist, gegen die Autoritätslosigkeit und Gesetzlosigkeit erfolgreich anzukämpfen, das Gericht gegen ein Volk, das aus dem Materialismus der Sinnenfreude, des wucherischen Egoismus und der Arbeitsscheue sich nicht mehr zum Ideale zu erheben vermag, das auf den Sturz seiner legalen Regierungen und seiner angestammten Herrscher gleichgiltig oder mit Genugtuung niedersah, nicht wissend, daß auch Völker rettungslos sinken und versinken können.

Dem Zusammensturz der monarchischen Ordnung wird der Zusammenbruch des sozialistischen Ordnungsversuches in kurzen Tagen folgen. „Ein Weh ist vorüber und doppelt kommt es nach". (Geh. Offbrg. 9, 12.) Der Neuaufbau aus den Ruinen der Gegenwart: den „Errungenschaften der Revolution", wird eine schwergeprüfte Menschheit vor eine Aufgabe stellen, die sie nur mit bußfertiger Selbsterkenntnis, mit dem demütigen Aufblicke nach oben, mit göttlicher Hilfe wird bewältigen können.

R. F. X. H.

XVI.

Die religiöse Wiedergeburt unserer Zeit.

Von Universitätsprofessor Dr. Wilhelm Kosch.

(Schluß)

III.

Die Poesie ist der Spiegel des Lebens. Man erkennt die Wahrheit dieses Satzes, wenn man sich die zeitgenössische Dichtung näher betrachtet. Die Glaubenslosen der Vergangenheit scheiden sich von den Gläubigen der Zukunft. Nicht nur auf der Bühne, wo z. B. des katholischen Franzosen Paul Claudel „Verkündigung" Erfolg um Erfolg erringt, und zwar im bisherigen Wedekindtheater „Münchener Kammerspiele", wo auch das junge katholische Deutschland mit Leo Weismantels „Reitern der Apokalypse" und Raoul Konens „Jungem König" über die Bühne geht, sondern auch im Roman und im Gedicht!

Ist es ein Zufall, daß die für unsere Zeit und unser Volk in seinen Licht- und Schattenseiten vielleicht am meisten typischen Erzähler und hinreißendsten Poeten Katholiken sind und daß der heute vielleicht am meisten genannte nationalpolitische Denker Lagarde zwar vom Protestantismus

kommt, uns aber in wichtigen Hauptstücken seiner Lehre näher steht als mancher im Schoß und Schatten der Kirche Gebildete? Wer das erschöpfende Werk Ludwig Schomanns „Paul de Lagarde, ein Lebens- und Erinnerungsbild“ (2. Aufl., Leipzig u. Hartenstein im Erzgebirge, Erich Matthes) oder auch nur die knappe Charakteristik dieses genialen Führers von Paul Linke in der neuen Monatsschrift „Der junge Deutsche“ (Leipzig, Matthes u. Thost 1. Jahr, Heft 8) liest, wird, obwohl die Verfasser durchaus freien Anschauungen huldigen, überrascht sein, auf wieviel Katholisches er stößt. Nach Linke sieht Lagarde in den Sieben Sakramenten der alten Kirche symbolische Handlungen, in deren Schleier sich ein göttliches Geheimnis verbirgt und deren Bildlichkeit und Sinnfälligkeit den berechtigten geistigen Gehalt der Dogmen tief einprägsam übermittelt. Neben Christus stellt die Kirche Maria, die jungfräuliche Mutter, und die Heiligen, die notwendig ein Ideal ergänzen. Kein Wunder, daß der zu solchen Einsichten gelangte Protestant Lagarde in der Reformation ausschließlich die unheilvolle Spaltung erblickt, die sie in die deutsche Welt gebracht hat. Die Reformation hat ihm die Kirche erschlagen, den „Traum der Kindheit, der Heimat Traum“. Als Wesen des Protestantismus bezeichnet er die Subtraktion. Er wirft ihm vor, geistig unfruchtbar zu sein; weder Leibniz, Lessing, Herder, noch Kant, Goethe, Winckelmann seien als Protestanten anzusprechen. Indem sich die Reformation auf die Autorität der beiden Testamente beschränkt, hat sie den alttestamentlich-jüdischen Geist auf Kosten des christlichen ganz anders tief in den jungen Protestantismus eindringen lassen als die über ein so unvergleichlich viel reicheres Bildungsmaterial verfügende Mutterkirche. Mit dem Marien- und Heiligenkult beseitigt die Reformation alle Beteiligung des Phantasie- und Gemütslebens, die wesentlich germanische Züge sind. Von diesen Gesichtspunkten aus muß Lagarde selbst der Persönlichkeit Luthers, nicht nur seinem Werke, fremd, ja feindselig gegenüberstehen. Die nahen Beziehungen solcher Ansichten zur



Romantik, in der Lagarde wurzelt, zu Novalis zum Beispiel, liegen für Linke auf der Hand.

Der bodenständigste und eigenartigste Schriftsteller der zeitgenössischen Schweiz, ihr größter Künstler, ist der katholische Geistliche Heinrich Federer. Die berühmteste Erzählerin unter den Lebenden, Enrica von Handel-Mazzetti, bekennt sich zur gleichen Weltanschauung. Der gefeiertste Dichter des Weltkriegs in deutscher Sprache, Heinrich Lersch, gehört zur katholischen Arbeiterschaft. Der Herausgeber des vielleicht am meisten gelesenen belletristischen Volksblattes „Die Bergstadt", Paul Keller, ist aus der katholischen Lehrerschaft hervorgegangen. Und der Liebling der sich kultiviert gebenden deutschen Bourgeoisie, Rudolf Hans Bartsch, entstammt dem katholischen Süden. Bei ihm will ich ein wenig verweilen, nicht weil Bartsch genau so wie sein österreichischer Landsmann Friedrich von Gagern seiner Überzeugung nach von der Stätte des Taufbeckens weit entfernt ist (vgl. Gagerns sehr gut geschriebenen, ganz in katholischer Umwelt spielenden, aber vom Geist des Liberalismus erfüllten Roman „Die Wundmale", Leipzig, L. Staackmann). Hat der gleichfalls in Österreich heimische, ungleich bedeutendere Hans von Hammerstein, mütterlicherseits ein Urenkel des Konvertiten Friedrich Leopold von Stolberg, in seiner ästhetisch hochwertigen Legende „Walburga" (Leipzig, C. F. Amelang) der sittlichen Kraft und glutvollen Schönheit des germanischen Heidentums in einer Weise gehuldigt, daß dagegen die wunderbare Erscheinung der Kirche verblaßt, so gibt Bartsch seinem letzten Roman, der handlungarmen, monologartigen Geschichte eines Vereinsamten, geradeaus den Titel „Heidentum" (Leipzig, L. Staackmann).

Es wäre verfehlt, den zur steilsten Höhe der Kunstdichtung emporstrebenden Hammerstein und den mit dem Unterhaltungsbedürfnis der Kreise von Bildung und Besitz wohlvertrauten Bartsch in ihrer Weltanschauung als Epigonen Dahns bezeichnen zu wollen. Die barocke Kultur der österreichischen Heimat, der beide ihr Bestes verdanken





bewahrt sie vor jeder Geschmacklosigkeit. Sie haben auch nicht die Absicht, Proselyten zu machen, und verwerfen alle Tendenzen. Aber da sie Romantiker sind, ohne den Glauben an das Dogma der Kirche, die mystische Überzeugung eines Tauler oder Seuse, die katholische Begeisterung eines Eichendorff zu besitzen, suchen sie ihren Gott im All der Natur, in seinen sinnlichen Auswirkungen, indem sie die religiöse Anschauungswelt ihrer germanischen Vorfahren pantheistisch verklärt zu der ihrigen machen. Bartschens Held, Alarich Tusch, soll ein Stück Österreich sein. Und er ist es auch in gewisser Hinsicht, ein Stück Kriegsersatz-Österreich, Surrogat gerade deshalb, weil er die Pose des Echten annimmt. Und darin unterscheidet sich Bartschens Heidentum von dem eines Hammerstein. Dieser zeigt nicht einmal die Welt des Scheins, weil er sie verachtet, jener malt sie breitspurig einladend aus und lehnt sie erst dann ab, bis auch der Leser mit belletristischem Tagesbedürfnis auf seine Kosten gekommen ist. Bei Hammerstein bleiben die letzten und tiefsten Angelegenheiten des Menschen stolz im eigensten Ich beschlossen, er fühlt sich eins mit der beseelten Natur, und so kann ihm „nix g'scheh'n", wie weiland dem Steinklopferhans Anzengrubers. Auch Alarich Tusch zittert um seine Seele nicht. Auch er entwickelt eine Religion des Natürlichen, auch er betet zu den alten Göttern des Altertums, der Renaissance und des Barock, aber nicht bei rauchenden Opferschalen auf einsamen Berggipfeln, sondern im wohltemperierten, nach stärkstem Parfum duftenden Frisiersalon des Lebens. Daß er ab und zu im Stadtpark spazieren geht und von den Wäldern her einen Hauch verspürt, ändert nichts daran.

„Das Christentum verlangte das Unmögliche. Es erlitt Bankerott, daß es nur so klatschte. . . . Ich liebe es; ich verehre es, aber ich selber kann ihm bei meiner sinnenfrohen Natur nicht folgen. Ich liebe das zeitliche, ach so kurze Leben. Selbst wenn ich mich noch geschwind nachkreuzigen lassen wollte, würde man sagen: Wie hübsch, aber wie



unnütz.“ Bartschens Held huldigt der „Lehre von der einzig erlösenden Kraft der Naturnähe“, zu Weihnacht feiert er die Saturnalien, am Lichtmeßtag gedenkt er der Mutter des chtonischen Gottes, der gleich Adonis und Dionysos zur Unterwelt hinab muß, um wieder aufzuerstehen in den Tagen des Frühlingsmondes, und so weiter. Dann sagt er im Hinblick auf den Kriegsausgang: „Es wird still werden bei uns; alle Schreier werden abwandern — unter fürchterlichen Flüchen auf dieses wieder ergrünende Land. Wir werden, wie man es nennt, verarmen. Und wir werden damit reif werden für alles, was Jesus Christus wußte und was die alten Heiden ahnten: für die Göttlichkeit dieses Lebens.“ Bartsch kennt eben die Schäden der alten Zeit, er ahnt instinktiv die große Umkehr, die edelsten Kräfte des für ihn abgestorbenen Christentums sucht er mit dem neuen Heidentum zu vermählen. Seine Augen freilich, die im Grunde genommen über die schönen Schultern der Frauen von Graz bis München nicht hinauszuschauen vermögen, erkennen nicht, wie längst schon neues Leben aus den Ruinen der urkatholischen Romantik zu blühen anhebt. In ihrem Born hat der rheinische Bauernsohn Jakob Kneip die tiefsten und schönsten Offenbarungen seiner Muse gefunden.

Kneip gehört zu den Werkleuten auf Haus Nyland, denen wir bereits eine Reihe von Büchern (alle bei Eugen Diederichs in Jena) verdanken; im Hunsruck steht seine Heimat:

Ich komm aus einem düstern Land,
Wo meiner Väter harte Hand
Jahrhundertlang gepflügt den Pflug,
Und wo der Frauen stummer Zug
Allmorgendlich die Kirche füllt.
Die Scholle ist dort rauh und wild,
Und meiner Mutter harter Blick
War nie erfüllt von Glanz und Glück.
Gebt mir die Hand!
  Wie ich bin,
So arm und reich — so nehmt mich hin.

Mit diesen schlichtinnigen Versen sucht sein erstes wundersam ergreifendes Gedichtbuch „Bekenntnis“ für ihn zu werben. Seine Wanderungen und Wandelungen werden offenbar:

Zu den Aposteln und Evangelisten
Und zu den großen Kirchenpatronen,
Die unter uns im Dorfe wohnen,
Ging ich um Rat:
Sie blieben stumm.

Doch wie ich zur heiligen Jungfrau in die schimmernde Grotte trat
Und sie ganz innig bat:
„Zu eng ist mir das alte Haus;
Führ mich aus den Wäldern hinaus“ —
Mit einmal war ich selber in Tränen stumm.

Der fromme, gottgeweihte Jüngling kommt nach der großen Stadt. Beim Studium der Gottes- und Weltweisheit überkommen ihn schwere Glaubenszweifel. Auch die Liebe klopft an sein Herz, heiße glutvolle Liebe.

Wann wird in mir der Aufruhr sich verkühlen?
In grauser Hast treib ich von Welt zu Welt,

so klagt er bitter, indes Heimweh und Kindheitssehnen an seiner Seele zehren. Gott und die Kirche rufen nach dem verlorenen Sohn.

Wie oft ich fort zu jenen Stufen fand!
O tiefe Schauer, die ich dort gekannt!
Wie kniete ich und fühlte mich gebannt,
Von seinem Odem übermannt.

Noch brennt die ewige Ampel Ihm im Chor,
Noch steigt beim Opfer Weihrauch Ihm empor:
Ich weiß nur, daß ich Seine Spur verlor,
Ich finde nicht mehr durch Sein Tor! — —

Der leibliche Vater in seinem felsenfesten harten Glauben kennt kein Erbarmen mit dem Irrenden. Die Mutter liegt im Sterben. Verzweifelt ringt der arme Sohn die Hände und bittet um Hilfe von oben. Die Mutter stirbt. Endlich naht die Erlösung, kommt ein Ausgleich in dem zerrissenen Dasein zustande. In einem Kinde findet der Unglückliche sein Glück wieder.



Dann bricht der Krieg aus. 1916 spendet Kneip seine zweite poetische Gabe, eine Reihe freier Rhythmen für die gemeinsam mit den Freunden Josef Winckler und Wilhelm Vershofen veranstaltete Sammlung „Das brennende Volk". Seinen eigenen Anteil nennt er bezeichnend „Ein deutsches Testament". Was uns darin am meisten fesselt und am gewaltigsten erzittern macht, ist außer der begeisterten Hingabe an seine Nation die brennende Menschheitsliebe, die immer wieder Gott anruft, sucht und in ihm mündet.

Die Hand, die diese Feder führt:
Fremder Menschenbruder, der Du einst dies liest, die Hand
Tauchte heute in Bruderblut, in Menschenbruderblut, das
einem klopfenden Herzen entströmte.
Wirst Du mich hassen, Bruder?
Wirst Du mir fluchen, Fremder?
O, was ist der Mensch, daß er ein Leben zerfleischt, das
eine Mutter gebar?
Eine Mutter säugte,
Eine Mutter liebkoste,
Eine Mutter, wie meine Mutter!

Ein Mann, der noch in reifen Jahren also an seiner Mutter hängt, bleibt unverloren. Er mag tausendmal in die Irre gehen, er wird dennoch am Ende daheim landen und den Frieden finden, den sein Herz ersehnt, den Frieden im Sinn eines anderen Muttersohnes, des Heiligen Augustin. Kneips drittes und bisher größtes Werk „Der lebendige Gott" (Erscheinungen, Wallfahrten, Wunder) stellt eine ganz eigenartige Mischung kindlich gläubiger Vorstellungsbegriffe mit Elementen moderner Naturmystik dar. So viel ich weiß, hat sich mit dem, wenn auch höchst persönlichen inhaltlich jedoch ganz auf katholischem Boden erwachsenen Buch bisher bloß ein einziger katholischer Literaturhistoriker beschäftigt, Hubert Rausse in der „Volkshalle" (Regensburg, J. Habbel, 1919, 5. Heft.)

Kneips Religiosität, sagt Rausse, ist die eines gottnahen Kindes, das mit allen Heiligen zusammenlebt und das seinen Herrgott nicht nur allgegenwärtig fühlt, sondern auch hört und

sieht. Mit drohendem Haupte steht Gott Vater hinter dem Diebe, der im Wiesenbungert die Äpfel stiehlt, und tut weit die Himmelspforten auf und läßt die Lerchen zur Erde flattern, er thront auf der weißen, großen Morgenwolke oder er geht am strahlenden Sonntag mit einem ganzen Schwarm spielender Engel über Land und sieht oben von der Höhe in seine Welt hinein:

> All die Dörferlein nennt er mit Namen,
> All die Wälder, die das Land umrahmen,
> Alle kennt er! . . .
> Aber wie die Orgel von Sankt Quent
> Wogt zu ihm herauf,
> Trägt zu ihm herauf
> Das Magnifikat:
> Horcht er auf —
> Und hebt sich im Ornat,
> Ruft die Engel zu sich an den Pfad,
> Stimmet dann mit tiefer Gottesstimme
> Einen alten großen Hymnus an.
> Und die Kleinen mit den Jubelstimmchen
> Klingen mutighell in den Choral.

Da kommt Gott zur alten Großmutter, die an den Stuhl gefesselt ist, und schließlich ist „der große Tag" da, wo auch dies Kind den Leib des Herrn empfängt:

> Was für ein Morgen!
> Wie hell die Luft:
> Sie schmeckt nach Feiertag und aller Würze voll;
> Taut Gottes Atem
> Veilchenduft
> Vom blauen Mantel der Gebenedeiten,
> Der wunderprächtigen Jungfrau Marie —
> Und drüben spitzen schon die Weißdornhecken
> Am Gartenzaun in ihrem ersten Bluft.

So ist es immer: Naturempfinden, Religiosität, Alltag und Glaube durchdringen sich und wohnen neben einander wie im Herzen eines Kindes, dessen Empfinden ein Unterscheiden nicht kennt. Und dieser kindliche Irrglaube, berichtend gestaltet, kann zuweilen an Pantheismus erinnern. Denn dieses Kind trotzt auch dem Herrgott gegenüber und fühlt sich elend und



verlassen, wenn das mit wild gepreßten Händen vom Himmel erbetete, erstürmte Wunder nicht eintritt. Und dann flieht es zu den Heiligen, deren steinerne Bildwerke ihm Freund und Brüder sind, und die wie der heilige Christophorus in irgend einer Menschengestalt immer noch ihre Wunderwerke auf Erden verrichten. Etwas von jener halb furcht-, halb wonnevollen Stimmung, die alle Kinderherzen am Nikolausabend packt, lebt in diesem Buch. Seine Unmittelbarkeit ist sein Stärkstes. Form ist es (auch rein äußerlich) nicht in allem geworden. Enthielte es nicht den „Jäger“, der eine Jupitersage ins Christliche überträgt, und das etwas zweifelhafte, aber formell grandiose „Mirakel“, so könnte man es allen Lesern in die Hand geben, so muß es den Gebildeteren vorbehalten bleiben.

Soweit stimme ich Rausse Satz für Satz bei, nur gegen seine letzte Behauptung möchte ich mich wenden, daß erst Kneips nächstes Buch zeigen werde, ob ein bedeutender Lyriker in ihm stecke. Bedeutend ist bereits sein „Lebendiger Gott“. Und wenn Kneip nichts anderes mehr schriebe, müßte ihm die deutsche Literaturgeschichte einen Ehrenplatz einräumen.

Die religiöse Wiedergeburt beschränkt sich nicht auf das deutsche Volk allein. In Frankreich und Italien hat bereits lange vor dem Krieg der heilige Franz von Assisi große Anziehungskraft ausgeübt, bei Gläubigen wie Ungläubigen. Die Franziskusliteratur des 20. Jahrhunderts scheint unübersehbar immer noch anzuschwellen. War es vielleicht eine Vorahnung, daß der Apostel der Weltarmut dem Zeitalter der allgemeinen Verelendung gleichsam als Wegweiser voranging, als Tröster und Segenspender zunächst in literarischen Kreisen erkannt. 1901 übergab die ausgezeichnete Tipografia Metastasio in Assisi die unverwelklichen „Blümlein des heiligen Franziskus“ in einer würdigen Ausgabe der Öffentlichkeit. Auf diese Ausgabe stützt sich der glänzende, jüngst vom Leipziger Insel-Verlag veranstaltete Neudruck, unter Berücksichtigung der besten Texte verdeutscht von Rudolf

G. Binding. Es gibt nur wenig Bücher der Nachkriegszeit, die sich nach Gehalt und Form mit der bereits im 11. bis 14. Tausend stehenden Schöpfung des verdienten Hauses messen können. Sehr schön sagt der Herausgeber: „Wahrhaftig, die Geschichtlein alle, die da treulich gesammelt wurden, sind wie Blumen; — so wunderbar, daß du sie oftmals erstaunt ansiehst! Und mußt ihnen dennoch glauben, wie du dem geheimnis-einfältigen Wunder einer Blume glaubst."

Wie ein Zwillingsbruder nimmt sich daneben ein anderes Werk des gleichen Verlags aus „Das Jesuskind in Flandern", von Felix Zimmermans, ins Deutsche übertragen von Anton Kippenberg.[1]) Der Verfasser stellt darin die göttliche Erzählung vom Christkindlein, „seiner süßen Mutter und seinem guten Pflegevater" in dem Rahmen und in den Landschaften der flandrischen Heimat dar, köstlich, unnachahmlich, weil urwüchsig, erdgeboren von naturhaft himmlischer Kraft. Wie im Sänger des „Heliand" Künstler, Deutscher, Mensch und Christ eins sind, so vermählt sich bei Zimmermans der Geist der frommen Überlieferung mit dem Charakter seiner Umwelt und Zeit. Freilich, der vlämische Dichter schenkt uns kein „Erbauungsbuch", keine Lektüre für „Schule und Haus", nur ernste, sehr reife und geistig durchgebildete Leser dürften einen reinen und vollen Genuß davon haben. Der Duft und die Zartheit seiner Sprache ist schwer zu umschreiben, die heimliche Herzensglut, mit der Zimmermans Menschen und Tiere den bestirnten Himmel und die blühende Erde mit einander in Zusammenhang bringt, erinnert in mancher Hinsicht an unsern Kneip. Im Innersten überwältigt, voll stummer Rührung nehmen wir am Ende von Nazareth in Flandern Abschied, wir werden es immer wieder aufsuchen, wir werden es nie vergessen.

1) Die sonst treffliche Übersetzung begeht (S. 12) den Fehler, von einer „Abendmesse" zu sprechen. Mir liegt das vlämische Original nicht vor, doch muß es zweifellos „Vesper" heißen, weil der Katholik eine „Abendmesse" nicht kennt.



„Auf der Wetterwarte der Zeit" betitelt der Österreicher Franz Zach eine kleine Aufsatzsammlung (Klagenfurt, W. Merkel); er entwickelt volkstümlich, aber überraschend klar und überzeugend den Werdegang der jüngsten Vergangenheit, den vollen Zusammenbruch der bloßen Diesseitskultnr und das einzige Heilmittel, das die menschliche Gesellschaft retten kann. Auf dem Weg zur Kirche findet er eine Reihe neuer Männer, auch in Deutschland und in der engeren Heimat, und das tröstet ihn: den Philosophen Max Scheler, den Essayisten Franz Blei, den Dramatiker Reinhard Sorge, den Komponisten Max Reger und vor allem den universalen Geistmenschen Hermann Bahr, dessen Schrift „Vernunft und Wissenschaft" er zu den bedeutendsten Bekenntnisschriften der Weltliteratur zählt. Zu den schönsten jedoch zähle ich desselben Verfassers Buch vom seligen Linzer Heldenbischof Rudigier (Kempten, J. Kösel). Bahrs berühmter Landsmann Richard Kralik kämpft seit langem für das gleiche Kulturideal, die Wiedergeburt der christlichdeutschen Weltauffassung. Wir fangen an, sie endlich zu erleben. Karl Busse hat in seinen verheißungsvollen jungen Jahren richtig prophezeit: „Man spürt überall in der heutigen Dichtung das Wehen eines Geistes, der sich gut verträgt mit dem tiefsten Sinne und Wesen des Kinderfestes Weihnachten .... Das Christentum ist wieder an der Tagesordnung .... Es ist kein Zweifel darüber, von wannen der Wind weht."

XVII.

Eine Lücke in der katholisch-sozialen Kulturarbeit.

Es ist ein jetzt viel gehörtes Klagelied, daß es uns an Idealismus gebricht. Andererseits ist mit Recht die Meinung allgemein, daß nur ein kräftiger, opferfähiger und begeisterter Idealismus das deutsche Volk aus seiner traurigen Lage von heute erretten kann. Die Politiker schreien nach diesem Geiste des Idealismus. Es müsse eine starke Wellenbewegung entstehen, die Tausende und Abertausende mit idealistischem Geiste erfüllt und die als Gesamtwirkung einen christlichen Solidarismus erzeugen müsse, der allein das Heil in der Not bedeutet. Man hat auch nach einem neuen heiligen Franziskus gerufen oder nach einem heiligen Vinzenz von Paula, die uns in moderner Form zu christlichem Idealismus und Solidarismus entflammen sollen. Wir lesen diese schönen und wahren Gedankengänge in den Zeitungen und hören sie in Versammlungen und Predigten. Aber es bleibt eine große Lücke bestehen zwischen diesen humanen und idealistischen Anwandlungen und ihrer Verwirklichung durch die Tat. Es ist wahr, man kann sich nichts Herrlicheres und Herzerhebenderes denken als Apostel der Begeisterung in den heutigen Zeitläuften. Allein wenn die Fügung des Himmels uns heroische Männer und Frauen wie Franziskus, Vinzenz von Paul, Elisabeth versagt, so ist uns doch ihr Geist und ihr Beispiel geblieben, das wir nachahmen können.

Uns fehlt bei allen gewaltigen politischen, kulturellen und sozialen Anstrengungen, die wir im Interesse unserer katholischen Weltanschauung machen, die Massenbewegung zur Ausgleichung der sozialen Gegensätze, die Politik der Nächstenliebe. Gewiß, wir haben unsere barmherzigen Schwestern, die das Ideal der katholischen Nächstenliebe am deutlichsten verwirklichen. Wir haben große katholisch-cari-

tative Anstalten, in der die Ärmsten und Bedauernswertesten der Menschenkinder liebevoll gepflegt und behandelt werden. Es geschieht materiell und seelisch außerordentlich viel für unsere gefährdete und verdorbene Jugend. Wahrlich, die katholische Caritas kann in Ehren bestehen. Es ist gar nicht möglich, all die Liebe der praktischen katholischen Caritas in ein Füllhorn zu fassen und es gegen Anklagen auf Mangel an Liebe emporzuheben.

Und doch wirkt es auf den Freund der Caritas wie ein Peitschenhieb, wenn er z. B. in der Weihnachtsnummer des „Vorwärts“ in einem Artikel „Von der Liebe zur Menschheit“ die Worte lesen muß: „daß es mit der Liebe auf Erden nicht geht, mit Gefühlen allein könne in der Welt nichts mehr geschaffen werden.“ Die Sozialdemokratie mit ihrer praktischen Bewährung des Grundsatzes: Und willst du nicht mein Bruder sein, so hau ich dir den Schädel ein, sät freilich keine Liebe. Zwar fehlt es ihr nicht an Phantasten, die vor lauter Schwärmereien für eine idealistische Welt der Gedanken und Taten sich über die rauhe Welt der Wirklichkeit hinwegsetzen und einen Idealzustand vom „Kulturideal des Sozialismus“ erhoffen, wie dies unlängst Friedrich Muckle in seinem also benannten Buche getan hat. Die Sozialdemokratie hat aber den Egoismus in der Revolutionsära erst recht groß gezüchtet. Anstatt Ideale aufzupflanzen, Selbstlosigkeit an den Tag zu legen, haben Teile ihrer führenden Anhänger mehrheitssozialistischer und spartakistischer Prägung die Revolution dazu benützt, durch Plündern und hohe Gehaltsforderungen sich rasch und bequem zu Kapitalisten umzuwandeln. Von der Sozialdemokratie kann bei ihrer materialistisch-atheistischen Grundlage ganz naturgemäß ein starker Strom warmer, persönlicher, opferbereiter Menschenliebe gar nicht ausgehen. Bei ihr muß die Nächstenliebe durch die Organisation und die Sozialisierung ihren Ersatz finden. Das persönliche Moment der Nächstenliebe, das in der christlichen Caritas die selbstverständliche Grundlage ist, findet bei der Sozialdemokratie wenig Gegen-



liebe; die christliche Nächstenliebe wird von ihr als Bettelsuppencaritas gehöhnt. Und doch muß man sich fragen angesichts des heutigen ichsüchtigen Zeitgeistes und des vielen körperlichen und seelischen Elends, ja, wenn es nach dem „Vorwärts“ mit der Liebe auf Erden nicht geht, auf welchem Wege soll denn dann überhaupt Versöhnung und Ausgleichung unter der wild zerrissenen Menschheit möglich sein?

Wenn es auch nicht wahr ist, daß die Liebe auf Erden keine Berechtigung mehr habe, so wirken doch diese Worte des „Vorwärts“ im Sinne einer Gewissenserforschnng. Es fehlt unserer christlichen, politischen und religiösen Erneuerungs- und Aufbaupolitik an der Erkenntnis, daß an erster Linie die Ausübung persönlicher Nächstenliebe stehen muß. Unsere kulturell-religiösen Vereine haben im allgemeinen ein blühendes Leben, aber sie geben zu wenig Mitglieder ab für die Liebesarbeit der Caritas. Wir haben Sozialpolitiker, die das Wohnungselend nicht von der persönlichen Anschauung kennen, denen die Not des Volkes kein persönliches Erlebnis ist. Wir haben gewissenhafte Beamte, tüchtige Professoren und Gelehrte, erwerbstüchtige Kaufleute, die eine Grenze ziehen zwischen ihrer Lebensführung und der Berührung mit den unteren Volksschichten. Wir haben wohlhabende und reiche Katholiken, die am Opferstock und bei der Gabensammlung nicht versagen, die aber keinerlei persönliche Caritas üben. Hier klafft eine große Lücke im Organismus der katholischen Kultur- und Religionsbewegung. Was uns fehlt, das ist die innige, aus dem Herzen kommende, persönliche Anteilnahme an der Betätigung jener Art von Nächstenliebe, wie der heilige Vinzenz von Paul als Vorbild und der Literaturhistoriker Ozanam als praktischen Weg sie uns gezeigt haben.

Der Vinzentiusverein schlägt Brücken von Mensch zu Mensch. Sein Hauptmittel ist nicht die Überbringung großer reicher materieller Gaben, sondern der geistig-seelische Austausch zwischen arm und reich. Durch persönlichen Besuch in den Wohnungen armer Leute, durch Vertiefung in ihr



Seelenleben und ihre Leibesnöte sucht der Vinzentiusbruder Versöhnung, Frieden, Nächstenliebe in Anwendung zu bringen. „Seht, wie sie einander lieben", das ist die Triebfeder des Vinzentiusvereins. Er ist im allgemeinen für seine Ziele gut organisiert. Nur fehlt ihm die Armee der Caritasfreunde aus den besitzenden und geistig höherstehenden Klassen. Christentum ist Entsagung und Opferwilligkeit. Weil die führenden und handelnden Personen unserer katholischen sozial-religiösen Bewegung diese Notwendigkeit der persönlichen Nächstenliebe bis heute nur in so geringfügigem und unzureichendem Maße verwirklicht haben, darum kann keine vollkommene siegessichere Freude an unserer katholischen Kulturarbeit aufkommen. Man stelle sich einmal vor, der Gedanke wäre verwirklicht, daß in Deutschland in allen größeren und kleineren Städten mehrere Hunderttausende von Caritasaposteln aus den Kreisen von Besitz und Bildung im Sinne des Vinzentiusvereins mit hingebender Begeisterung ihre Liebestätigkeit ausüben würden, welch ein Ideal wäre da erreicht, welch ein Segensquell flöße da in das arme, an Leib und Seele hungernde und dürstende Volk!

Wir müssen diese Lücke ausfüllen. Ob wir in diesem Leben Ansehen und Reichtum genossen haben, das ist am Ende unserer Tage gleichgültig. Wohl aber zählt, was wir an Nächstenliebe vollbracht. Heute gilt die Liebe der Tat mehr denn je. Der Vinzentiusverein ist der gangbarste Weg zu diesem Ziel, wenn er nur die von seinem Gründer gewiesene Bahn zu verfolgen versteht.

Westheim bei Augsburg. Dr. Hans Rost.



XVIII.

Die bayerische Schulpolitik im ersten Revolutionsjahr.

Von Domkapitular D. Dr. Eberle-Augsburg.

Der frühere Kultusminister Dr. von Knilling schrieb jüngst in der Augsburger Postzeitung vom 8. November 1919 (Nr. 503 Morgenblatt): „Auch derjenige, der am deutschen Schulwesen vor dem Kriege manches auszusetzen fand, wird zugeben müssen, daß es doch im ganzen und großen als ein bewundernswerter, festgefügter Bau sich darstellte, um den uns die ganze gebildete Welt beneidete. Und jetzt? Alles soll anders werden wie bisher." Das ist in präzisester Form die Revolutionsbilanz.

Betrachten wir die Metamorphose in ihren einzelnen Stadien.

Kaum war der alte Obrigkeitsstaat in den ersten Novembertagen 1918 zusammengebrochen und der neue sozialistische Volksstaat errichtet, der sich später als demokratischer Freistaat präsentierte, da trat auch schon der Plan der Umwälzung unseres gesamten Schulwesens auf. Das ganze Register der Reformen spielte von den einfachsten und praktisch zu billigenden Umformungen bis zu den bizarrsten Ideologien. Die Besetzung des Kultusministeriums durch den sozialdemokratischen Abgeordneten Hoffmann ließ erwarten, daß bald vom Plan zur Tat geschritten werde. Die erste amtliche Verlautbarung sollte symbolisch sein für den nun herrschenden Geist. Durch Erlaß der Regierung des Volksstaates Bayern vom 16. Dezember 1918 (Staatsanzeiger Nr. 294 vom 18. Dezember 1918) wurde vom 1. Januar 1919 an die Beaufsichtigung und Leitung der Volksschulen durch die geistlichen Lokal- und Bezirksschulinspektoren, ebenso die schulaufsichtliche Tätigkeit der geistlichen Distriktsschulinspektoren und der geistlichen Referenten der Stadtschul-



kommissionen als aufgehoben erklärt. In dem gleichen Ministerialerlaß wurde die Ablieferung der Akten zur Pflicht gemacht. Ein Wort des Dankes und der Anerkennung für die von den in Betracht kommenden Geistlichen geleisteten Dienste enthält der Erlaß nicht.

Die eben in Freising zur Bischofskonferenz versammelten bayerischen Bischöfe legten noch am 18. Dezember 1918 durch Erzbischof Dr. von Faulhaber feierlichste Verwahrung dagegen ein, daß ohne Fühlungnahme mit den kirchlichen Behörden durch „einseitige Verletzung eines in Artikel V Absatz 4 des Konkordats dem Sinne nach verbrieften Rechts die langjährige und treue Mitarbeit und Mitaufsicht der Kirche im Erziehungswesen der Volksschule ausgeschaltet werden soll“.

Wenn die Pfarrvorstände auch noch Mitglieder der Ortsschulbehörde, an deren Zusammensetzung sich nichts änderte, blieben, so waren sie doch endgiltig aus dem Vorsitz in Stadt und Land vertrieben (Ministerialentschließung vom 16. Dezember 1918 Ziff. 3 Abs. 2).

Immer mehr sollte die Schule zu einer rein staatlichen Angelegenheit gemacht werden unter Ausschluß des kirchlichen Einflusses. Das „Staatsgrundgesetz der Republik Bayern“ vom 4. Januar 1919 nannte als Ziffer 15: „Das Unterrichtswesen ist eine staatliche Angelegenheit. Die Erteilung des Religionsunterrichtes obliegt den Glaubensgesellschaften. Staatliche Lehrpersonen können zur Erteilung des Religionsunterrichtes nicht gezwungen werden; die Erziehungsberechtigten können von Staatswegen nicht gezwungen werden, die ihnen anvertraute Jugend zur Teilnahme am Religionsunterrichte oder an religiösen Übungen anzuhalten.“ Das Staatsgrundgesetz trat mit seiner Verkündigung in Kraft, nicht aber die genannte Ziffer 15, da sie zu den bloßen Programmsätzen gehörte. Durch das auf Grund Landtagsbeschlusses erfolgte Verfassungsprovisorium wurde in § 16 des „Vorläufiges Staatsgrundgesetz des Freistaates Bayern“ vom 17. März 1919 (G. V. Bl. Nr. 18 vom 2. April 1919) die

vorgenannte Ziffer 15 des nun aufgehobenen Staatsgrundgesetzes vom 4. Januar 1919 (G. V. Bl. p. 1 ss.) zum Gesetze gemacht.

Inzwischen hatte das Kultusministerium, Minister Hoffmann, die bekannte Verordnung vom 25. Januar 1919 Nr. 3563 über den religiösen Unterricht und die Teilnahme an religiösen Übungen erlassen (Staatsanzeiger vom 28. Januar 1919 Nr. 27 (zweites Blatt). Darnach sind Schüler und Schülerinnen aller Schulen vom Besuch des Religionsunterrichtes und der Christenlehre entbunden und vom Besuche des Gottesdienstes, sowie der Erfüllung der sonstigen religiösen Verpflichtungen befreit, wenn die Erziehungsberechtigten, selbst ohne Angabe des Grundes, dies verlangen.

Die rechtsrheinischen Bischöfe haben sofort am Tage nach der Veröffentlichung der Verordnung in corpore kurzen aber kraftvollen Protest dagegen erlassen. Die einzelnen Diözesanbischöfe haben markante Hirtenworte in dieser Sache ergehen lassen. Das protestantische Oberkonsistorium hat energische Verwahrung gegen die Verordnung eingelegt. Juristisch ist die Schulverordnung vom 25. Januar 1919 eine Verletzung des Konkordats (Art. 5 Abs. 4) und der Verfassungsurkunde (II. Verfassungsbeilage § 38), sowie des Protestantenedikts (§ 11 und § 14). Der religiöse Unterricht und die kirchliche Disziplin gehören nach der genannten Verfassungsbeilage zu den inneren Kirchenangelegenheiten (cf. Eberle, Die Schulverordnung vom 25. Januar 1919 in Passauer „Theolog. prakt. Monatsschrift“ 1919, XXIX. 10., 11., 12. Heft p. 375 ss.). Die Verordnung verstößt auch gegen die Allerh. Verordnung vom 26. August 1883 § 7 und gegen Art. 5 Abs. 3 des Schulbedarfgesetzes vom 28. Juni 1902. Sie war auch gegen die Grundsätze eines Freien Volksstaates, der sich nur ein Provisorium gegeben, und dazu in diesem Provisorium die Ziffer 15 (siehe oben) nur als Programmpunkt bezeichnet hatte.

Die Frage der Erteilung des Religionsunterrichtes und des Unterrichtes in der biblischen Geschichte durch weltliche Lehr=



personen wurde nun akut. Gegenüber verschiedenen Lehrkräften, welche die Erteilung des biblischen Geschichtsunterrichtes ablehnten, erklärte die „Bayerische Lehrerzeitung" vom 28. Februar 1919 Nr. 9 p. 56: „Durch die Verordnung vom 25. Januar 1919 betreffs Besuchs des Religionsunterrichts und Teilnahme an religiösen Übungen wurde in der Erteilung des Religionsunterrichtes keine Änderung herbeigeführt. Der Lehrer erteilt in herkömmlicher Weise den biblischen Geschichtsunterricht, der Geistliche den Katechismusunterricht. Zunächst hat es damit sein Bewenden!" Ein Standpunkt, der die Unsicherheit der Situation zeigte, der aber bei dem Wortlaut der Verordnung vom 25. Januar 1919 unhaltbar war.

Mehr Staub wirbelte in Lehrerkreisen die Frage der Überwachung des biblischen Geschichtsunterrichtes auf für die Fälle, in denen Lehrpersonen freiwillig den Unterricht übernehmen. Eine Ministerialentschließung vom 28. Februar 1919 Nr. 7349 A III an die Regierung von Schwaben und Neuburg besagt: „Die Pfarrer sind zwar nicht mehr als örtliche Inspektoren befugt, die Volksschule zu besuchen; die Bestimmungen, nach denen ihnen die Erteilung des Religionsunterrichtes und die Überwachung des vom Lehrer erteilten Religionsunterrichtes zusteht, sind aber bisher nicht aufgehoben." Das galt in den Augen vieler als ein Versäumnis und wurde durch die Verordnung vom 28. August 1919 Nr. 30595 über Schulpflege, Schulleitung und Schulaufsicht für die Volksschulen in § 33 geändert. Abs. I dieses Paragraphen bestimmt: „Die staatliche Schulaufsicht erstreckt sich auch auf die Erteilung des Religionsunterrichtes an den Volksschulen, insoweit die Überwachung der Einhaltung der äußeren Schulordnung, der Schulzucht und des Schulbesuches in Frage kommt. Der Religionsunterricht in seinem Inhalte wird in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der betreffenden Religionsgesellschaft erteilt." Nach Abs. II des § 33 haben „die Religionsgesellschaften und ihre Vertreter gegenüber dem Volksschullehrpersonal, das

an der Erteilung des Religionsunterrichtes mitwirkt, keine dienstaufsichtlichen Befugnisse. Es ist ihnen aber unbenommen, die staatliche Dienstaufsichtsbehörde anzurufen, wenn Beanstandungen zu erheben sind." Dieser Schlußsatz ist eine logische Inkonsequenz. Wie sollen die Religionsgesellschaften Kenntnis davon haben, ob sich Beanstandungen ergeben, wenn sie dem Unterrichte nicht anwohnen können, denn es liegt nahe, unter dienstaufsichtlicher Befugnis auch die Befugnis zur Anwesenheit während des von Lehrern erteilten Unterrichtes, ferner die Stellung von Prüfungsaufgaben an die Schüler in Gegenwart des Lehrers und der Forderung an den Lehrer, über seinen Unterricht Aufschluß und Rechenschaft zu geben, zu verstehen. Damit stünden die Bestimmungen des § 33 in einem das Ganze aufhebenden Widerspruche mit sich selbst und würden eine Verletzung des dritten Satzes des Artikels 149 der Reichsverfassung vom 11. August 1919 bedeuten. Die nunmehr erschienenen Erläuterungen und Vollzugsvorschriften vom 30. Oktober 1919 Nr. 39936 zur Verordung vom 28. August 1919 Nr. 30595 verfügen zu § 33 in Nr. 2: „Der Religionsunterricht an den Volksschulen ist nach Art. 149 Abs. I Satz 3 der Verfassung des Deutschen Reiches in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der betreffenden Religionsgesellschaften zu erteilen. Letztere können sich über die Einhaltung dieser Grundsätze durch Beauftragte unterrichten, die dem Religionsunterrichte an den Schulen anwohnen dürfen. Ein dienstaufsichtliches Eingreifen steht solchen Beauftragten nicht zu, ist vielmehr allein den staatlichen Schulaufsichtsbehörden vorbehalten, bei denen Beanstandungen vorzubringen sind. Die nähere Regelung erfolgt im Benehmen mit den kirchlichen Oberbehörden." Diese Regelung wird also abzuwarten sein.

Die Verordnung vom 25. Januar 1919 zeitigte verschiedene Teilmaßnahmen des Kultusministeriums, die sich aus erhobenen Bedenken ergaben. So die Ministerialentschließung vom 19. Mai 1919 Nr. 16094 an die Regierung



von Mittelfranken: „Die Religionslehrer an den Volksschulen und an den Volksfortbildungsschulen sind berechtigt, sich von den Schülerlisten zum Zweck der Kontrolle des Besuches des Religionsunterrichtes Abschriften zu fertigen. Zu- und Abgänge sind den Religionslehrern von den zur Führung der Schülerlisten verpflichteten Lehrern jeweils baldigst auf kürzestem Wege bekannt zu geben."

Im besonderen zeigte sich der neue Geist der Schulpolitik auf dem Gebiete der Volksschullehrerbildung. Eine Ministerialbekanntmachung vom 8. April 1919 Nr. 13065 verfügte, daß die Anstellungsprüfung für den Volksschuldienst nach der Ordnung A, das ist in der bisherigen Form, oder nach der Ordnung B, das heißt in neuer Form abgelegt werden kann, bei welch letzterer außer anderen Änderungen die Prüfung aus der Religion wegfällt. Das korrespondiert mit einer Verordnung, welche über die Fortbildung des Schulpersonals an den Volksschulen vom 28. Mai 1919 Nr. 17875 erging. Hienach entfallen die in § 14 Ziffer 2 und 3 der Bekanntmachung vom 9. Dezember 1908 erwähnten, mit der allgemeinen Konferenz verbundenen Anordnungen zur Fortbildung der Schulamtsbewerber in Theorie und Praxis des Religionsunterrichtes. Gegen die oben genannte Verordnung vom 8. April 1919 erhob das erzbischöfliche Ordinariat München-Freising namens aller bayerischen Ordinariate unterm 18. Juni 1919 eine Vorstellung bei dem Staatsministerium wegen Entfalles der Religionslehre bei den Anstellungsprüfungen. Zwar hat das Kultusministerium in seiner Antwort hierauf vom 16. September 1919 Nr. 24945 die Prüfungsordnung vom 8. April als eine Notmaßnahme bezeichnet, aber dabei zu erkennen gegeben, daß in Religionslehre künftig wohl kaum mehr geprüft werde, da dieselbe nicht zu den pädagogischen Fächern im eigentlichen Sinne gehöre, und hat nur eine Prüfung aus Methodik der Religionslehre in Aussicht gestellt.

Eine der bedeutendsten Etappen in der bayerischen Schulpolitik bedeutet der 14. August 1919. Unter diesem Datum



ist zu registrieren die bayerische Verfassungsurkunde, das Volksschullehrergesetz, das Schulbedarfsgesetz.

Die Verfassungsurkunde behandelt das Erziehungs-, Unterrichts- und Bildungswesen in Anlehnung an die Artikel 142 bis 149 der Verfassung des Deutschen Reiches in 2 Absätzen des § 21, der vor allem die Volksschulen als Staatsschulen bezeichnet. Bedeuten schon die Artikel 142 bis 149 teilweise einen Eingriff in die Rechte der Kirche, weshalb die Bischöfe auf der Fuldaer Konferenz im November 1919 dagegen Rechtsverwahrung eingelegt haben, so stellt die bayerische Verfassungsurkunde bei der ihr im Gegensatze zu früheren Gesetzgebungen eigenen Elastizität eine Beiseitesetzung wohlerworbener Rechte der Kirche in Schulsachen dar.

Es verdient Erwähnung, daß die Schulpolitik der Verfassungsurkunde vom 14. August 1919 nicht in letzter Linie auf den Bamberger Vereinbarungen vom 31. Mai 1919 über das Schulprogramm beruht. Der religiöse Schulunterricht hat durch die Verfassungsurkunde im Zusammenhalt mit der nun definitiv gewordenen Verordnung vom 25. Januar 1919 wenn nicht sein Ende, so doch eine gewaltsame Einschnürung erhalten. Überall Kulturkampfstimmung!

Betrachten wir das Volksschullehrer- und das Schulbedarfsgesetz. Das Lehrergesetz bewegt sich durchweg auf der Bahn einer zum mindesten indifferenten Stellungnahme zur Kirche, in manchen Artikeln in grundsätzlicher Gegenstellung. Nirgends betont das neue Gesetz, daß der Lehrer in Beobachtung des Willens der Erziehungsberechtigten den religiösen Geist der ihm übergebenen Kinder teilen und fördern soll. Nach längeren Verhandlungen erst war es gelungen, festzulegen, daß der Lehrer sich der Achtung, die sein Beruf fordert, würdig zu erweisen habe dnrch sein Verhalten in und außer dem Amte. Nicht findet sich durch das ganze Lehrergesetz hindurch ein einziger Satz, welcher die staatliche Verpflichtung zur Wahrung der kirchlichen Interessen festlegt oder die Rechte der Eltern wahrt gegenüber einer



glaubenslosen Schuldoktrin. Die größten Bedenken waren von der Volksvertretung gegen die Bestimmung über uneheliche Kinder einer Lehrerin und gegen die Verwendung israelitischer Lehrer in christlichen Schulen vorgebracht worden. Die Artikel 149 und 150 tragen den geäußerten Bedenken Rechnung. Die betreffenden Sätze des Entwurfes wurden gestrichen. Der Simultanschulgedanke kann der bayerischen Verfassungsurkunde nicht besonders angekreidet werden, da Bayern, abgesehen von der ohnehin reichlich vorhandenen Simultantendenz, durch das Rahmengesetz der Verfassung des Deutschen Reiches vom 11. August 1919 in Artikel 146 Absatz 1, der die Simultanschule als die Regel anerkennt, in die dem Minister Hoffmann erwünschte Bahn gewiesen war. Modifikationen hiezu bietet die Verordnung vom 1. Aug. 1919 Nr. 37061 (GVBl. 1919 p. 391), welche in § 7 die Bekenntnisschule als Regel benennt und in § 8 den Entscheid über Bekenntnis- oder Simultanschule durch den Willen der Erziehungsberechtigten an die Stelle der völligen Simultanisierung setzt, die noch in den Mai-Entwürfen steht. Erwähnt soll auch sein aus den Erläuterungen und Vollzugsvorschriften vom 20. August 1919 zu oben genannter Verordnung der § 1, wonach schon auf Antrag eines einzigen Beteiligten Abstimmung über Konfessions- oder Simultanschule erfolgen muß (zu § 11 Abs. II).

So geht durch die ganze Schulpolitik des ersten Revolutionsjahres nicht nur die epidemische Sucht nach Neuerung, sondern auch die besonders starke Betonung des self governement für Lehrkräfte und Schüler, die in den Schülerräten der Mittelschulen ihre bizarre Äußerung fand. Und was hat die Schulpolitik der Revolution bisher für die Festigung der Autorität getan? Und zur Rückensteifung der Disziplin? Gibt es nur Rechte, aber keine Pflichten? Es wäre Unrecht, die Verwahrlosung der Jugend einzig auf das Konto der Revolution zu schreiben. Aber ob sie nicht ihr redlich Teil daran hat? Soll unser armes, schwer blutendes Volk überhaupt noch einmal gesunden, dann gäbe



es in Sachen des Schulerlasses vor der Lösung der verwaltungsrechtlichen, finanzrechtlichen, schulrechtlichen Frage die eine Kapitalfrage zu lösen: Was ist zur Hebung der Disziplin, der Autorität, der Arbeitsfreudigkeit, der Arbeitskraft unserer heranwachsenden Jugend zu tun? Leider war es mir nicht möglich, irgend eine Maßnahme, die getroffen worden wäre, zu entdecken.

Gebe Gott, daß unser Schulwesen nicht im Strome des kulturellen Unitarismus versinke, sondern sich hebe und läutere im Geiste des göttlichen Kinderfreundes! Die parlamentarische Vertretung des katholischen Volkes aber wird die ihr gewiesenen Ziele pflichtgemäß und unentwegt im Auge zu behalten haben.

XIX.

Wird Oesterreich wieder erstehen?

Ganz gewiß, ohne jeden Zweifel wird Österreich einmal wieder erstehen. Die beste Gewähr dafür liegt in der Tatsache, daß in allen sogenannten Sukzessionsstaaten immer wieder, eigentlich unaufhörlich, von diesem Thema die Rede ist. Freilich wird heute nicht in bejahendem, noch weniger in befürwortendem Sinne so oft davon gesprochen, es geschieht vielmehr im verneinenden, abweisenden und abwehrenden Sinne. Aber man verneint, weist und wehrt doch selbstverständlich nicht beharrlich ab, was gar nicht vorhanden und nicht zur Geltung kommen will. Gerade diese ängstliche Abwehr, die nicht selten, weil ja die äußeren Vorgänge so wenig Anlaß dazu bieten, an die Beklemmungen eines schlechten Gewissens erinnert, erbringt den sichersten Beweis, daß die Abwehrenden selber sich bewußt sind und es in allen Gliedern fühlen, daß die Zerstörung Österreichs kein gutes Werk war, daß Österreichs Bestand eine Notwendigkeit ist und daß es vor dieser Notwendigkeit kein Entrinnen gibt.

Ist doch Österreich überhaupt noch gar nicht völlig zerfallen. Nur die gemeinsame oberste Gewalt, der gemeinsame Herrscher, ist beseitigt, im übrigen bestehen in den einzelnen Teilen die alten Gesetze, Behörden und Einrichtungen in der Hauptsache noch überall in der alten Weise fort. Wenn Kaiser Karl heute wiederkäme, er würde die Hauptmauern des alten Gebäudes noch ziemlich unversehrt finden; die abgebrochenen Verbindungsgänge würden bald wiederhergestellt und damit eine Zentralregierung wieder eingerichtet sein, und das um so leichter und sicherer, als derzeit kaum jemand mehr an die Wiederaufrichtung eines wirklich zentralistischen Systems denken kann.

Aber gerade diese Annahme, diese Supposition, führt uns gleich die Schwierigkeiten und Hindernisse ihrer Verwirklichung vor Augen. Supponieren wir also einmal diesen Fall und denken wir uns eine kaiserliche Regierung in Wien wiederhergestellt: wäre damit auch wirklich Ruhe und Friede im Reiche wiederhergestellt? Die Probe auf diese Frage läßt sich leicht an einem vorhandenen Exempel machen. Im früheren Parlament (Reichsrat) haben die deutschen Parteien, die sogenannte Deutsche Gemeinbürgschaft, bekanntlich mit steigender Vor- und Zudringlichkeit die gesetzliche Festlegung der deutschen Staatssprache betrieben. Es wäre dies wirklich nicht erst die Einführung, sondern nur die gesetzliche Festlegung dessen gewesen, was in Folge Josephinischer Dekrete schon bisher, aber eben nur in Verordnungsform, vorgeschrieben war und bestanden hatte. Diese deutsche Staatssprache nun war für die Tschechen förmlich das rote Tuch. Jetzt aber, wo dieselben Tschechen in Prag das Heft in die Hand bekommen haben, jetzt schreiben sie für die Tschechoslowakei selber das Tschechische als Staatssprache vor. Die heftige Gegnerschaft der Tschechen gegen die deutsche Staatssprache war also keineswegs eine prinzipielle, im Gegenteil, sie entpuppen sich heute sogar als die eifrigsten Anhänger des Prinzips, sie bekämpften eben nur die deutsche, durchaus nicht die Staatssprache als solche. Und eben jetzt



bringen die Prager Blätter zu diesem Kapitel die weitere Meldung, den deutschen (und zweifellos auch den slowakischen usw.) Beamten der Tschechoslowakai werde eine bestimmte Frist zur Erlernung der tschechischen Staatssprache eingeräumt und gestellt werden.

Mit allen diesen Anordnungen, wenn sie definitiv bleiben, beschreiten die Tschechen ihrerseits genau denselben Weg, den in Österreich zuerst Kaiser Josef betreten hat und der, wie eben die Zeitgeschichte ausweist, für Reich und Dynastie so verderblich geworden ist. Auch die Slowaken und Ruthenen der Tschechoslowakei, gar nicht zu reden von den zahlreichen Deutschen der böhmischen Länder, werden die tschechische Staatssprache auf die Dauer ebenso als Erniedrigung empfinden, wie die Tschechen die josephinische Bevorzugung der deutschen Sprache als unerträglich empfunden haben. Schon aus diesem einen Beispiel also ist zu ersehen, daß der Sprachenstreit, der immer zu einem nationalen Existenzkampf aufgebauscht wird, mit der bloßen Wiederherstellung der kaiserlichen Gewalt in Wien keineswegs behoben, nicht einmal gemildert wäre, sondern in geänderter, teilweise sogar verschärfter Form weiter toben würde.

Das Beispiel beweist aber ferner noch, daß der Sprachenstreit auch keineswegs, wie man oft gemeint hat, ein Streit ist zwischen Zentralismus und Föderalismus. Gewiß stehen die staatsrechtlichen und die nationalen, richtiger: Sprachen-Fragen untereinander in mehr oder minder engem Zusammenhange, aber identisch sind sie keineswegs. Es würde also auch die etwaige Gewährung einer weitgehenden Länderautonomie durch die wiederhergestellte kaiserliche Regierung die erwünschte Ruhe nicht sichern. Schon der längst verstorbene tirolische Abgeordnete Greuter hat bezüglich aller dieser Fragen einmal gesagt: ob man den Kranken ins eine oder andere Bett legt, dadurch wird er nicht gesünder. Die Wurzel des Übels liegt eben anderswo.

Die Wurzel des Übels liegt in der falschen Auffassung von Nation und Nationalität, welche falsche Auffassung mit



einer staunenswerten Beharrlichkeit auch selbst von manchen der intelligentesten und bestintentionierten Köpfe festgehalten und mit der Autorität hervorragender politischer Bildung und großer Erfahrung im Volk verbreitet wird. Erst vor einigen Wochen hat ein christlich-sozialer Führer in Wien, eben von der Verschiedenheit der Nationalitätsbegriffe sprechend, sich dahin erklärt: „Wir fassen das Volk (Nation oder Nationalität) als Kultureinheit auf." Als ob es also in Österreich zweifellos eine gut abgrenzbare, spezifisch deutsche Kultur gäbe.

Böhmen ist sozusagen das klassische Land der österreichischen Nationalitätenkämpfe. Folglich müssen nach dieser Theorie die Deutschen Böhmens und die Tschechen desselben Böhmen wohl erkennbare besondere Kultureinheiten bilden. Worin bestehen dieselben? Das allererste Moment jeder Kultur bildet unstreitig die Religion. Der größte Teil sowohl der Deutschen wie der Tschechen bekennt sich aber, wenigstens annoch, zur katholischen Religion. Wenn unter den Tschechen, wie es zweifellos der Fall ist, der Magister Johannes Hus vielfach hoch in Ehren gehalten wird, so doch wahrhaftig nicht aus besonderer Vorliebe für die religiösen Lehren, die Hus ja gar nicht selber erdacht, sondern in der Hauptsache dem Engländer Wiclif nachgesprochen hat. Gehen wir von der Religion zu den Rechtsbegriffen und -einrichtungen über. Seit langer Zeit gelten in ganz Böhmen dasselbe bürgerliche Recht, dasselbe Strafrecht, dasselbe Handelsrecht, auch dieselben Prozeßordnungen usw. Die Eigentumsbegriffe also, die Ehrbegriffe, das Erbrecht, kurzum: Personen-, Familien- und Sachenrecht im weitesten Sinne sind auf deutscher wie tschechischer Seite ganz gleich. Hat jemals jemand aus sprachlichen oder nationalen Gründen gegen die Gemeinsamkeit dieses großen Rechtsblocks angekämpft? Wenn aber nicht, wo um des lieben Himmels willen ist dann die spezifisch tschechische oder spezifisch deutsche Kultur zu entdecken? Ob man eine und dieselbe Idee in deutscher oder in tschechischer Sprache ausdrückt, das begründet doch nicht einmal eine

innere Verschiedenheit, geschweige gar einen Gegensatz der Kultur. Im einen Punkt hat die eine Sprache eine größere Präzision, im anderen die andere. Das ist hinsichtlich der Ideen alles. Dennoch, wie gesagt, schwören in Österreich heute noch manche der gebildetsten Köpfe — nomina sunt odiosa — darauf und ist jedenfalls alle Parteienpolitik darauf aufgebaut, daß es zwischen Tschechen und Deutschen in Böhmen mindestens um einen großen Kultur-, wenn nicht um einen noch viel schwereren Gegensatz geht.

Eine andere prominente Persönlichkeit derselben Partei hat allerdings vor kurzem ohne Einschränkung wörtlich geschrieben: „Die Seelen erlangen durch die Sprache eine Architektur, einen Stil der Begriffe, welche für jede Nation einen anderen eigentümlichen Gedankengang vorschreiben." Sollte man aber, wenn dies wörtlich so zu verstehen wäre, wie es gesagt ist, nicht meinen, daß Tschechen und Deutsche in Böhmen nicht einmal denselben Gottesbegriff haben könnten? Daß selbst dieser Gottesbegriff bei den Deutschen eine andere Architektur, einen anderen Stil haben müsse, wie bei den Tschechen? Dann wäre ja wohl nicht einmal die katholische Kirche, geschweige ein sprachlich gemischter Staat bestandsfähig.

Diese Ausführungen bedürfen wohl kaum einer Erwiderung oder Ergänzung, um daraus zu ersehen, daß eine der ersten, wenn nicht die allererste der Bedingungen für die Wiedererstehung Österreichs darin liegt, daß in hinreichend weiten Kreisen eine richtigere Auffassung der sogenannten nationalen Fragen Raum gewinnt. Es ist in dieser Beziehung vor allem festzuhalten, daß man in Österreich, wie eben dargetan, ziemlich regelmäßig unter Nation oder Nationalität eine Sprachgemeinschaft, genauer gesagt: eine Schriftsprachgemeinschaft versteht, daß man also die Nationalität der Einwohner nach der gebrauchten Schriftsprache beurteilt. Demnach handelt es sich bei den nationalen Streitigkeiten immer überwiegend, wenn nicht ausschließlich um Sprachenfragen, um den Gebrauch der Sprachen bei den

Ämtern und Behörden, überhaupt in allen staatlichen Angelegenheiten. Und das liegt auch wirklich so in der Geschichte Österreichs begründet. Kaiser Josef nämlich hat vorgeschrieben, daß jeder Beamte des weiten Reiches, auch dort, wo weit und breit kein deutsch sprechender Einwohner zu entdecken war, der deutschen Sprache mächtig sein müsse. Aus dieser Vorschrift entstand naturgemäß ein großer Bedarf an deutschen Schulen, namentlich Mittel- und Hochschulen. So wurde insbesondere der höhere Unterricht überall weit überwiegend, zunächst sogar ausschließlich, deutsch. Noch im Jahre 1875 hat Stremayer im äußersten Osten der Monarchie, in der Bukowina (Czernowitz), welches Land kaum acht Prozent Deutsche, daneben freilich fast 12 Prozent Juden zählt, eine deutsche Universität errichtet. Die deutsche Sprache war eben von Kaiser Josef tatsächlich, wenn auch nicht absichtlich, zum förmlichen Staatsbedürfnis, zu einer ersten Staatsangelegenheit, und die deutsch sprechende Bevölkerung gewissermaßen zum Staatsvolk erhoben worden.

Aus Gründen, auf die einzugehen zu weit führen würde, ist dieser Zustand vorerst nicht als übermäßig drückend empfunden worden. Als aber namentlich im Jahre 1848 der Freiheits- und Gleichheitstaumel ganz Europa berückte, als Zehent und Robot 2c. auch selbst in den östlichsten Ländern fielen, und als damit auch die letzten Reste gutsherrlicher Gerichtsbarkeiten auf den Staat übergingen, der Staat aber vielfach nur in einer Sprache amtieren wollte und konnte, weil er auf die anderen Sprachen fast gar nicht vorbereitet war, da war es wahrhaftig nicht mehr zu verwundern, daß die Tschechen usw. immer lauter nach Beamten und Schulen ihrer Sprache riefen. Die nachgefolgte zehnjährige absolutistische Periode hielt diese Bewegung äußerlich nieder. Als aber Schmerling im Jahre 1861 mit der Februar-Verfassung, also mit Volkswahlen und Parlamentarismus hervortrat, da brach die zurückgedämmte Bewegung natürlich um so ungestümer wieder hervor.

Mit der Einführung des parlamentarischen Systems



hatte Schmerling natürlich auch das System der Partei-regierungen angebahnt. Er hat aber dabei durch eine außer-ordentlich gekünstelte Wahlordnung vorgesorgt, daß — wenigstens im sogenannten engeren bloß Cisleithanien umfassenden Reichsrat — die numerisch in der entschiedensten Minorität befindlichen Deutschen über die unbestrittene Majorität verfügten. Daher natürlich seitens der Tschechen usw. auch Sturm auf die Wahlordnung. Aber die Josephiner-Deutschen hatten einmal die Majorität, mithin die Führung. Wie haben diese die Staatspolitik geführt? Bis zum letzten Moment des Bestandes der Monarchie haben sie jede Änderung ihrer eben gekennzeichneten, von Kaiser Josef überkommenen Vorzugsstellung als Gefährdung des Staates selber mit allen, auch den verwegensten Mitteln bekämpft. Ihre Politik bewegte sich fortwährend in den schroffsten Widersprüchen: sie verabscheuten den Absolutismus und riefen immerfort nach parlamentarischer Regierung, demgemäß nach der Herrschaft des Majoritätsprinzips, dabei waren sie gegenüber den Anderssprachigen, wie schon gesagt, notorisch in der entschiedensten, aussichtslosesten Minorität; bildete sich dann, wie naturgemäß, eine überwiegend nichtdeutsche Majorität, so brachten sie das Parlament mit der rücksichtslosesten Obstruktion, ja mit Straßenkrawallen zum Stillstand; in Böhmen, wo sie in der Minorität waren, forderten sie stürmisch dieselbe nationale Teilung des Landes, die sie in Steiermark und Kärnten, wo sie in der Majorität waren, ebenso stürmisch bekämpften; bekundete der Monarch, um aus diesen Zirkeln einmal herauszukommen, die Absicht, die Verfassung zu ändern, so tobten und drohten sie erst recht: unter Belcredi sprach Kaiserfeld von den österreichischen Bleisohlen, welche sie eventuell abschütteln würden, unter Hohenwart redete Kuranda vom Magnetberg, der sie anziehen werde, unter Badeni — übrigens gelegentlich auch schon früher — inszenierte man eine Los-von-Rom-Bewegung, die natürlich nur ein anderer Name für die Los-von-Habsburg- und Hin-zu-Hohenzollern-Bewegung war; man sprach pathetisch von der überragenden

Rolle, welche das Deutschtum (in der römisch-deutschen Kaiserzeit) gespielt habe, aber wehe, wenn Kaiser Franz Joseph etwa an eine katholische Politik denken wollte! Niemand anderer darum, als der seinerzeitige Ministerpräsident Fürst Adolf Auersperg, der selber aus der Partei hervorgegangen war, hat in einer gelegentlichen Diskussion mit Führern der Partei die Politik derselben dahin gekennzeichnet: „Man kann zwar nicht ohne die Herren regieren, aber mit ihnen schon gar nicht." Sagen wir es ganz deutsch: diese deutschen Parteien, die sich später zur deutschen Gemeinbürgschaft zusammentaten, haben den Kaiser Franz Joseph Jahr für Jahr vor ganz unmögliche Aufgaben gestellt, haben ihm Schwierigkeiten über Schwierigkeiten bereitet. Zumal als in den kritischsten Badeni-Tagen Dr. Lueger auch seine Partei dieser deutschen Gemeinbürgschaft zuführte, wurde die parlamentarische Lage, wie jedermann weiß, immer trüber und verworrener. Wie sich dazu die außenpolitische Lage stellte, wie die besprochenen Dinge in Berlin, Paris, Petersburg behandelt und verwertet wurden, darüber wäre ein langes eigenes Kapitel zu schreiben.

Und das alles, weil Kaiser Joseph die unglückliche Zentralisationsidee hatte, sein vielsprachiges Reich in nur einer Sprache regieren zu wollen!

Mit vorstehenden Ausführungen wollte dargetan werden, daß und aus welchen historischen Gründen die sogenannten nationalen Fragen in Österreich im wesentlichen nur staatsbureaukratische Sprachenfragen waren und sind, und daß nur irrige Auffassung oder Darstellung sie zu nationalen Fragen schlechthin machen konnte. Es würde nun die Frage erübrigen, welches denn etwa der richtige Gesichtspunkt für eine gerechte und zweckmäßige Behandlung und Lösung der Streitfrage wäre. Darüber genügen vielleicht einige kurze Sätze. Man brauchte da nur in nuce aus dem Ungarischen ins Österreichische zu übersetzen, was ein ungarischer Gelehrter jüngst in der Wiener Wochenschrift „Das Neue Reich" detailliert für Ungarn entwickelt hat. Ungarn (im engeren



Sinne) besteht zwar aus Komitaten und nicht wie das zisleithanische Österreich aus Königreichen und Ländern, die Grundfragen aber bleiben natürlich da und dort dieselben.

Die Päpste der Gegenwart beharren dabei, der Welt die Philosophie des Thomas von Aquin zu empfehlen. Wenn diese Philosophie, wie es beispielsweise in den scharfsinnigen Artikeln „Kirche und Staat" (Bd. 156, H. 7, 8 u. 9 dieser Blätter) geschehen ist, auch auf den Staatsbegriff angewendet werden soll, wenn hienach auch der Staat als ein ens rationis cum fundamento in re aufzufassen ist, so kann es keinen Augenblick einem Zweifel unterliegen, daß in Staaten wie Österreich Begriff und Wesen der Staatssprache durchaus abzulehnen ist, ebenso natürlich auch jedes Hinausgreifen der sogenannten nationalen Idee über die Grenzen des Staates. Es bestand aber im zerfallenen Österreich neben und trotz aller Josephinismen auch die Regel: die Gesetze werden in deutscher Sprache publiziert, sie werden aber in alle betreffenden Sprachen übersetzt und diese Übersetzungen sind dann in gleicher Weise wie der deutsche Text als authenische Gesetzestexte zu betrachten. Das wollte sagen: Die deutsche Sprache ist prima inter pares. Und diese Auffassung würde mit jener wohl zu vereinbaren sein, die mit der Formel ens rationis cum fundamento in re ausgedrückt werden will. Das Fundament, die konkrete Grundlage des Staatsbegriffs sind hinsichtlich der Sprache die im Staate vorhandenen Sprachgemeinschaften. Als solche konkrete Grundlagen sind diese Sprachgemeinschaften selbstverständlich alle gleichberechtigt und dieser Standpunkt muß sonach in den Einrichtungen des Staates unbedingt zur Geltung und zum Ausdruck kommen. Die Regierung, folglich auch jede gerechte Regierungspartei, hat sich die Geltendmachung dieses Standpunktes nicht erst abzwingen und abtrotzen zu lassen, sondern es ist umgekehrt ihre eigene erste Aufgabe alle Hindernisse zu beseitigen, welche sich diesem Standpunkt entgegensetzen wollen. Kaiser Franz Josef hat es immer so gewollt, das beweisen: Oktober-Diplom, Belcredi,

Potocki, Hohenwart, Badeni, zuletzt nochmals Körber, in dessen Nachlaß sich ein unzweideutiges Dankschreiben des Tschechenklubs befinden muß. Wenn die Verhältnisse stärker waren als der Wille, so fällt dies auf andere Faktoren, über welche die Geschichte ihr Urteil sprechen wird.

Eine Zeitschrift kann in den Wirren des Tages nichts anderes tun, als die Irrtümer als solche nachweisen und denselben die Wahrheit entgegenstellen. Die Welt freilich kümmert sich in der Regel wenig um solche Erörterungen, sie läßt es lieber auf den Erfolg ankommen. Nun gerade die Erfolge sprechen in diesem Falle noch deutlicher als alle Argumente. Insbesondere trägt auch die Entente durch ihre bizarren Maßnahmen, die ein sehr dankbares Thema für eine besondere Darstellung bieten können, überraschend viel zur Zerstörung der Krankheitsstoffe und Miasmen bei, an welchen Österreich zugrunde gegangen ist; die Entente baut zwar Österreich nicht wieder auf, aber sie räumt vielen hindernden Schutt weg. J—l.

XX.

Die Erschütterung der deutschen Zentrumspartei.

Die Führung der deutschen Zentrumspartei ist nicht leicht, und nur ein Meister der Politik, der die Triebkräfte der im Zentrum vereinigten Stände, Interessengruppen und Stämme richtig zu werten und zu binden weiß für die gemeinsame Arbeit, kann das Schiff im wogenden Ozean dieser Zeit steuern. Wer ist der Führer des Zentrums? Solche überragende Persönlichkeiten, wie Windthorst, welcher der inneren Politik des Katholizismus das Gepräge gab und sie zur starken Wirkung auf die Reichspolitik zu bringen wußte, sind selten. Und Windthorst hatte einen erlesenen Generalstab von Führern, der, nicht immer in absoluter Weise harmonisch, doch in allen Hauptfragen mit Windthorst



sich zusammenfand und von dem Genie dieses Mannes sich leiten ließ. Windthorsts Autorität war anerkannt. Grimmig nannte sich Dr. Lieber einen „Knecht Windthorsts“, aber der „Kleine“ heischte Gefolgschaft und erhielt sie. Man muß nicht etwa meinen, daß Windthorst der eigenen Eingebung allein vertraute. Im Gegenteil, seine Entschlüsse stützten sich auf weitverzweigte Beziehungen intimster Art und einsichtsvolles Versenken in die ihm von allen Seiten zugehenden Darstellungen der politischen Bewegung kleinster Kreise. Windthorst war nicht zu ersetzen. Die hervorragenden Männer, die nach ihm in das Führeramt traten, hatten Windthorsts Erbe unter ganz anderen Verhältnissen fortzuführen. Der große Zug der Politik, welcher die Kämpfe des Windhorstschen Zentrums mit Bismarck und den hinter ihm stehenden nationalliberalen und preußisch-konservativen Kulturkämpfern beschwingte, war gewichen, der Zwang zu positiver Mitarbeit, in die Windthorst seit 1878 mit dem Zolltarif eingelenkt hatte, wurde stärker und stärker und führte zur unerschöpflichen praktischen Detailarbeit. Sie erst macht die Stärke einer Partei aus, und es ist der Ruhm des Zentrums, daß seine Arbeitskräfte ausgezeichnet und vielseitig waren, sodaß sie ganz wesentlich die Gesetzgebung beeinflussen konnten. Allein diese Art Betätigung hatte den Nachteil, daß in ihr Führertalente sich nicht entwickelten. Es bildete sich wohl ein Spezialistentum heraus, das eine Zierde der Partei sein konnte, aber ein Führer für die Gesamtpolitik, der alles einheitlich verband, die Linie für die große Politik der Fraktion zog, dessen Autorität durchschlug, ward nicht gefunden. Es gab eine Gruppenführung, aber keinen Führer. Der jüngst verstorbene Zentrumsführer Gröber war eine glänzende parlamentarische Erscheinung, ein Mann heiligmäßigen Lebens und fruchtbarsten Wirkens. „Bei aller Anerkennung seiner hohen Verdienste um die Sache des deutschen und katholischen Volkes und der Zentrumspartei“, sagt die „Pfälzer Zeitung“ des Abgeordneten Dr. Jäger (Nr. 17 vom 21. Januar 1920) „muß man doch betonen, daß er den

großen Fehler beging, womöglich alles selbst machen zu wollen. Kein Gesetz konnte ohne ihn zustande kommen, kein wichtiger Ausschuß ohne ihn tagen. So riß er alles an sich, ließ die Talente in der Fraktion nicht arbeiten und nicht aufkommen, war infolge dieser Überlastung, die endlich sein Tod wurde, ständig übermüdet, reizbar und so mußte der Reichsparteitag immer wieder verschoben werden." Das sagt uns ein Wissender. Kann es da Wunder nehmen, daß der hochragende Geist dieses Mannes bei aller Aktionsfreudigkeit nicht die Höhe erklomm, auf der der Führer zu stehen hat, um die Gesamtleitung der Fraktion zu beschatten?

Diese vielseitige Arbeit im Detail ist geeignet, die Neigung für die große Politik zu ersticken. Wer ihr nachging, hatte kein Betätigungsgebiet, und stieß nicht einmal auf besonderes Verständnis. Derartige politische Bestrebungen wurden wenig respektiert und fanden meist nur heitere Würdigung in internem Kreise. Die Folgen sehen wir vor uns.

Die Kriegspolitik der Zentrumsfraktion ging zuerst die Bahnen des Annexionismus, gemäß ihrer seit langen Jahren imperialistisch eingestellten Ziele, und als die Unmöglichkeit seiner Durchführung, die für geschichtlich orientierte Köpfe von Kriegsbeginn an feststehen mußte, sich nach und nach aller Welt offenbarte, ging man zum Gegenteil über. Die goldene Mitte, die nach beiden Seiten vermittelte, herauszukehren, war gewiß nicht einfach und der Mißdeutung ausgesetzt. Allein diese Arbeit mußte geleistet werden. Beim Neuaufbau des Reiches nach verlorenem Krieg durch Aufrichtung des Einheitsstaates wurde der gleiche Fehler begangen. Machte die Not des Reiches eine schärfere Zentralisierung erforderlich, so wäre sie vielleicht keinem nachhaltigen Widerspruch begegnet, wenn man die Anhäufung der wirtschaftlichen Macht in Berlin, deren Forterhaltung Dr. Preuß für unerläßlich erklärte, beseitigt und den Einzelstaaten ein Fortleben wirtschaftlich und kulturell mit eigener, unabhängiger Selbstverwaltung souveräner Art ermöglicht hätte. Aber man machte sich die Arbeit leichter und radikalisierte,





indem man die Einzelstaaten durch eine unitarische Reichsverfassung bis auf geringe Reste erledigte. Diese Politik war allerdings höchst einfach und bot nicht entfernt die Schwierigkeiten, welche die Erhaltung einzelstaatlichen Daseins gebracht hätte.

Dabei ist man aber nicht einmal stehen geblieben. Man hat im preußischen Landtag am 17. Dezember 1919 den Antrag der Koalitionsparteien mit 210 gegen 32 Stimmen angenommen, wonach die Reichsregierung ersucht werden soll, mit den Regierungen aller deutschen Länder über die „Errichtung des deutschen Einheitsstaates in Verhandlungen“ einzutreten. „Die ungeheure Not, in der sich das deutsche Volk befindet, die trostlose finanzielle Lage des Reiches, der Länder und Gemeinden, die ständig wachsenden Schwierigkeiten und Hemmnisse, die das Nebeneinander von Reichsregierung und zahlreichen Landesregierungen zur Folge hat, lassen den Versuch als geboten erscheinen, die Zusammenfassung aller Volkskräfte in einen Einheitsstaat so bald als möglich herbeizuführen“, heißt es weiter in dem Beschluß; den „einzelnen Stämmen soll weitestgehende Selbstverwaltung gesichert werden“. In einem Berliner Briefe schreibt das „Fränk. Volksblatt“ in Würzburg (Nr. 290 vom 19. Dezember 1919) unter dem Titel „Im Galopp auf den Einheitsstaat zu“: „Wie ich erfahre, sind an dieser eiligen Behandlung die Rheinländer schuld. Sie wollen unter allen Umständen los von Preußen, wollen reichsunmittelbar werden. Nicht nur aus Abneigung gegen die preußische Oberherrschaft in Berlin, sondern aus Patriotismus, um nämlich den Bestrebungen derjenigen, welche die Rheinlande zum selbständigen Staat unter französischer Schutzherrschaft erheben wollen, das Wasser abzugraben“. Es sind also die treibenden Kräfte bei den Rheinländern zu suchen, deren Bestrebungen im Jahre 1848 jüngst in den „Historisch-politischen Blättern“ in den Aufsätzen über „Christliche Staatspolitik auf deutschnationaler Grundlage“ näher dargelegt worden sind. Preußen soll zerschlagen werden, um die Rheinlande der Autonomie



teilhaftig werden zu lassen. Der Gedanke an sich ist vom Standpunkte der Rheinländer durchaus begreiflich und seine Verwirklichung würde einen Aufstieg der einzelnen Provinzen Preußens bedeuten. Allein das sollten die preußischen Volksstämme unter sich abmachen. Da sie jedoch glauben, in Preußen selbst solche Ideen nicht durchsetzen zu können, so wollen sie alle Bundesstaaten in diese Bewegung hineinziehen. Man spannt als Zugkraft den Einheitsstaat vor, um die unitaristischen Sozialdemokraten und Deutschdemokraten als Helfer zu gewinnen. Um eine Provinzialautonomie für die preußischen Stämme zu erhalten, sollen die deutschen Einzelstaaten auch die kümmerlichen Reste von Selbständigkeit verlieren und zu Reichsprovinzen herabgedrückt werden. Was dem einen sein Uhl, ist dem anderen seine Nachtigall, kann es wahrlich auch hier heißen! Das Reich in dieser Form wäre nichts weiter als ein neues Großpreußen. Die „weitestgehende Selbstverwaltung" ist eine leere Phrase. Nachdem man die Einzelstaaten finanzpolitisch entmündigt, die ganze Wirtschaftslage durch die Hinübernahme der Verkehrswege an das Reich und die Ausdehnung der Reichsgesetzgebung auf alle Gebiete an Berlin gekettet hat, geht man schon daran, die Zentralisierung des Beamtentums in der Kompetenz des Reiches zu schaffen und die Deklarierung der Simultanschule im Reichsschulgesetz als die gegebene Norm, die Konfessionsschule als unter erschwerten Abstimmungen zu erreichende Ausnahme festzulegen. Was soll denn da für eine „weitestgehende Selbstverwaltung" noch übrig bleiben? Das sind Worte ohne Inhalt, unter denen sich jede der drei Koalitionsparteien (Zentrum, Deutschdemokraten und Sozialdemokraten) etwas anderes vorstellt. Auf diesem Wege käme man zur sozialistischen Einheitsrepublik. Und bei der ganzen Arbeit hat man außeracht gelassen, daß das siegreiche Ausland, wenn der deutsche Einheitsstaat die Folge seines Sieges wäre, den Siegespreis verloren hätte und sich durch die härteste Durchführung der Friedensbedingungen schadlos zu halten versuchen würde.



Es ist noch nicht lange her, da verwahrte sich die „Germania" (Nr. 105 vom 5. März 1919) aufs schärfste gegen den Einheitsstaat. Man könne sich nicht darüber hinwegtäuschen, daß der „Einheitsstaat nicht dem Willen der Volksmehrheit entspricht". Den Bundesstaat stellte die „Germania" als eine Forderung hin, „die den Interessen der verschiedenen deutschen Stämme mit ihren unleugbaren landsmannschaftlichen, kulturellen und wirtschaftlichen Besonderheiten gerecht wird". „Der Bundesstaat entspricht nun einmal dem Wesen des deutschen Volkes. Der Bayer und der Ostelbier lassen sich nicht in einen Topf werfen." „Heute, wo Krieg und Revolution aus dem einst so stattlichen Bau des Deutschen Reiches kaum mehr als eine Ruine übrig gelassen haben, da darf man nicht auch noch daran gehen, die letzten stehenden Stützen, die das Reich an den Gliedstaaten hat, umzustürzen." „Zu enge Fesseln schaffen Verärgerung", schloß die „Germania". Man ist also berechtigt, gegenüber dem rapiden Wandel der Dinge sich auf jene zu berufen, die heute die schärfsten Töne gegen die reden, welche sich verärgert vom Zentrum zurückziehen. Die „Germania", welche die größten Ungereimtheiten über Bayern schreibt, hätte allen Anlaß, in den eigenen Spiegel zu sehen.

Das Zentrum hat den wichtigsten Teil seines Gründungsprogramms und seine festgefügte Tradition, den Föderalismus, preisgegeben und sich auf den unitaristischen Standpunkt gestellt. Dieser Wandel ist in den „Histor.-politischen Blättern" schon seit etwa einem halben Jahre mit den erforderlichen zeitgeschichtlichen Belegen dargestellt worden. Heute ist die beschleunigte Fortentwicklung des Prozesses zu konstatieren, bei der es vorerst keinen Halt und von dem aus es keinen Rückzug mehr zu geben scheint. „Ich stehe und falle mit dem Einheitsstaat", erklärt Reichsfinanzminister Erzberger ein über das anderemal. Was Reichsfinanzminister Erzberger staatsrechtlich denkt und in eigener Person zu tun vorhat, ist dem Volke weniger wichtig. Aber nicht gleichgiltig ist, daß das Reichstagszentrum der Führung



dieses Mannes untersteht, von dem selbst die „Augsburger Postzeitung“, seine größte Lobrednerin, jetzt (in Nr. 32 vom 21. Januar 1920) in ihren Spalten sagen läßt, man übersehe bei Erzberger seinen „Mangel an Sinn für die Tradition und die föderalistische Idee“. Das ist schon viel gesagt bei einem Organ, das in der Gefolgschaft Erzbergers einherwandelt, ungeachtet der ganz anderen Stimmung in Bayern, die auch in weiteren Kreisen Württembergs sich bereits geltend zu machen beginnt. Erzberger ist, wie schon einmal betont, nur Tagespolitiker, dem jede historisch-politische Vertiefung fehlt, dem die Geschichte des Zentrums nichts ist und dem die inneren Gründe des Zusammenhalts im Zentrum fremd sind. Er ist ein von bodenständiger Heimat losgelöster Großstadtpolitiker, der sich auf den großen Politiker hinausspielt, zu dem bei ihm alle Voraussetzungen fehlen. In dem Beleidigungsprozeß, den er gegen den ehemaligen Staatssekretär Dr. Helfferich angestrengt hat, wird seine kriegspolitische Haltung vor dem Berliner Gericht gegenwärtig durchgemustert. Es sind bereits zwei Tatsachen festgestellt: daß er in seinem bekannten Annexionsprogramm für die Annexion der normannischen Inseln Frankreichs eingetreten ist, obwohl er dem Thyssenkonzern nahestand, der in der Normandie große Erzlager besaß, und daß Erzberger, solange er Aufsichtsrat des Thyssenkonzerns war (Juni 1915 bis Mitte März 1917), nicht an Ausfuhrzölle für die Industrie gedacht hat, obwohl er als Mitglied der Schwerindustrie die Riesengewinne kannte, und daß er nach dem Ausscheiden ans dem Thyssenkonzern auf den Gedanken kam, solche Ausfuhrzölle einzuführen, wobei er noch nachträglich die Differenzen zwischen dem Inlands- und Auslandspreis, den er auf 644 Millionen berechnete, von der Industrie einzuziehen vorschlug. Für einen Zentrumspolitiker ist das eine sehr starke Belastung, wenn es auch nach weltläufiger Auffassung in keiner Weise gegen die persönliche Ehre verstoßen mag. Unsere großen Führer haben alle in bescheidenen Verhältnissen gelebt und sind in diesen gestorben. Es war ihr Stolz, unberührt von allen materiellen Verhältnissen ihre



politischen Ideale zu vertreten. Windthorst hatte niemals nötig, einen solchen Prozeß zu führen, wie es Erzberger muß, wobei wir allerdings uns dagegen verwahren, beide in Parallele zu stellen, denn dazu reicht das Ausmaß des Politikers Erzberger nicht hin. Warum sieht man darüber im Reichstagszentrum jetzt hinweg? Wenn der deutsche Parlamentarismus in dieser Art belastet wird, wie es sich im Prozeß Erzberger-Helfferich offenbarte, dann kommt er genau da an, wo der französische unrühmlicherweise steht. Mit aller Entschiedenheit aber sollte dafür gesorgt werden, daß dieser kapitalistisch-plutokratische Einschlag gerade von der Zentrumspolitik ferngehalten werde.

Nun ist eine schwere Erschütterung des Zentrums durch die am 9. Januar von der Bayerischen Volkspartei beschlossene Lösung der Arbeitsgemeinschaft mit der Zentrumsfraktion der Nationalversammlung eingetreten. Das hat jeder verständige Politiker in Bayern längst kommen sehen. Die Gründung der Bayerischen Volkspartei nach der Revolution war ja schon die Lostrennung vom Zentrum; das Eingehen einer Arbeitsgemeinschaft mit dem Zentrum war eine Wiedervereinigung, die nur haltbar war bei einer ausgesprochenen zielsicheren föderalistischen Politik. Das ergab sich aus dem Programm der Bayerischen Volkspartei und der Volksstimmung in Bayern. Die Volkskreise in Bayern sind seit langen Jahren mißtrauisch gegen die mehr und mehr einheitsstaatlich gewordene Politik des Zentrums. Dieser Stimmung ist die Gründung des Bayerischen Bauernbundes 1893 entsprungen. Bereits 1897 erörterte die „Augsb. Postztg." in fünf Aufsätzen (in den Nummern 128 bis 133 im Juni) die Frage der Lostrennung vom Zentrum unter dem Titel „Zentrumspartei oder Bayerische Volkspartei". Daß die Spaltung jetzt erfolgte, können wir nur bedauern. Allein daß sie notwendig geworden war, das hat die Zentrumsführung verschuldet, welche den realen Verhältnissen und der geschichtlichen Überlieferung nicht gerecht wurde und sie mit Machtbeschlüssen der Nationalversammlung zu bewältigen glaubte. Diese Wendung der Dinge wird



auf Bayern nicht beschränkt bleiben. Es gärt allenthalben auch in anderen Bundesstaaten. Die Vereinigung der Bauern, welche in Bayern begonnen wurde, stößt auf weitgehende Sympathien auch anderwärts. Der in der zweiten Hälfte des Januar 1920 in Berlin seit 49 Jahren erste abgehaltene Reichsparteitag des Zentrums war von Bayern nicht beschickt. Der Parteitag hat den im Ganzen erwarteten Verlauf genommen. Man erging sich in lebhaften Klagen über die Loslösung der Bayern vom Zentrum und hoffte, durch die Haltung des Parteitags wieder die Brücke zu schlagen. Diese Möglichkeit ist für jetzt und die nächste Zeit stark zu bezweifeln. Die Bayerische Volkspartei wäre bei längerem Verweilen im Zentrum in Trümmer gegangen, ihre Trennung war darum ein Akt der Selbsterhaltung. Eine Neukonstruktion auf dem Boden der jetzigen Reichspolitik ist nicht zu erwarten. Die Wiedervereinigung setzt eine Preisgabe dieser Politik und die Rückkehr zu den Grundsätzen und den Idealen des Zentrums voraus. Daß man sich, durch die Entwicklung gezwungen, dazu entschließe, das walte Gott.

XXI.

Onno Klopps Briefe an Johannes Janssen.

Unsere Zeit ruft nach charaktervollen Männern. Tapfere Kämpfer, die an ihrem Programm unentwegt festhaltend in guten wie in bösen Tagen die Treue wahren, sind heute selten geworden. Um so wohltuender berührt deren Anblick, mag auch in Denk= und Redeweise einiges etwas knorrig anmuten. Es ist echte Eigenart, etwas von dem Holze unserer tausendjährigen Eichen . . . Die Briefe Onno Klopps an Janssen, die uns Hofrat von Pastor in den drei letzten Hochlandsheften des Jahrgangs 1918/19 bietet, mögen auch in diesem Sinne besonders hoch bewertet werden. Das erste Schreiben ist vom 2. September 1861 datiert, der letzte Brief vom 19. Januar 1889.

Spätere scheinen durch irgend einen Zufall nicht erhalten worden zu sein. Pastor bringt aus dem Jahre 1891 noch einige Zeilen Janssens an Klopp. Die Freundschaft der beiden Historiker fand erst mit Janssens Tod ein Ende. Pastor führt uns in einer zum großen Teile Onno Klopp selbst entlehnten Vorrede den genialen Gelehrten und Politiker vor Augen, hat uns dazu in erschöpfenden Fußnoten alle wünschenswerte Aufklärung gegeben.

Rezensent glaubt dem Wunsche vieler zu entsprechen, wenn er für eine Sonderausgabe dieser Briefe ein Wort einlegt. Sie würden auf diese Weise einem größeren Kreise zugänglich und könnten weithin fruchtbringend wirken.

Onno Klopp hat sich hier in kurzen markigen Strichen selbst gezeichnet. Er ist sich immer konsequent geblieben und hat sich fernblickender gezeigt als die Mehrheit seiner Zeitgenossen, klarsehender als das von ihm so hochverehrte königliche Haus von Hannover. Schon 1861 warnte er eindringlich vor den Gefahren des „Gothaismus". „Einen wesentlichen Teil der Schuld tragen unsere Regierungen. Sie wollen großdeutsch sein, mit Österreich halten; allein sie denken nicht daran, daß unsere Bildungsstätten sämtlich im Sinne des Preußizismus geleitet werden. Seit Jahrzehnten wächst unsere Jugend heran, unterrichtet nach preußischen Lehrbüchern, im preußischen Sinne; wie sollte sie nicht nationalvereinlich werden? Der König Georg V. hat gern vernommen, daß ich mein Buch über Friedrich II. geschrieben, und wegen desselben Buches hat mich der Vorstand des hannoverschen Schulwesens mit den herbsten Vorwürfen überhäuft. Eben wegen desselben Buches hat der betreffende Referent im Ministerium des Kultus einem Freunde erklärt, daß ich niemals in Göttingen Aussicht haben würde, eine Stelle dort zu erhalten. Das sind die Zustände eines Staates, dessen Haupt in ganz besonderem Sinne großdeutsch ist." . . S. 248. Und 1863: . . . „Die kleindeutsche Presse dominiert in allen Klubs und in allen Familien. An der Spitze unseres Schulwesens steht nach wie vor der geistige Vater der Nationalregierung, der bekannte Kohlrausch. Der Mann leitet das



hannoversche Schulwesen seit 32 Jahren. Darf man sich wundern, daß alle Lehrer im Herzen preußisch sind? K. ist unendlich gefährlicher als Bennigsen. Dabei aber diese Zaghaftigkeit, man soll Preußen nie verletzen. Preußische Zeitungen predigen bereits das suffrage universel für Braunschweig, wenn der Herzog stirbt („Magdeb. Ztg." 43), gemäß der französischen Schrift „La souveraineté du peuple", Brüssel und Leipzig, bei Emile Flatau. Aber man soll Preußen ja nicht verletzen." Kummervoller noch schreibt er im Jahre 1866 Mai 18. . . . „Sie werden aus den Zeitungen erfahren haben, wie es hier steht. Unsere Generäle haben sich ein trauriges Armutszeugnis ausgestellt. Der Erfolg ist, daß der Nationalverein die Politik Hannovers lobt. Dahin sind wir gekommen. Ich kann in meiner Stellung als königlicher Diener diese Politik nicht in der Presse angreifen; aber ich freue mich, daß mein Freund Hagemann es getan hat. Ich schicke Ihnen seinen Artikel und beklage, daß derselbe in einem obscuren Blatte steht. Der Artikel verdient, von der gesamten großdeutschen Presse wiederholt zu werden. Können Sie etwas dafür tun, so wäre das vortrefflich. Beharren wir auf diesem Wege, so gehen wir zugrunde."

Über zwei Jahre schweigt dann die Korrespondenz. Aus der Vorrede erfahren wir, wie Klopp seinem Fürstenhause während des Krieges gedient, in solcher Treue, daß er sich damit jede Möglichkeit benahm während Bismarcks Leben in die Heimat zurückzukehren. Der geistesgewaltige Ostfriese, der seinem Herrn in die Verbannung folgte, ist auf österreichischem Boden nie ganz heimisch geworden. „Die Dinge sind hier über alle Maßen trüb", schrieb er unter dem 16. Oktober 1868. „Ich enthalte mich als Gast auf dem Boden von Österreich jedes näheren Eingehens. Dennoch darf man die Hoffnung nicht aufgeben; denn Österreich allein kann uns ja noch retten" . . . „Die Österreicher haben keinen Mut und keine Kraft. Sie fürchten sich alle vor dem Scheine des Ultramontanismus usw., namentlich aber vor der Presse. Diese ist bekanntlich hier die schlechteste, die es auf der Welt gibt: unwissend, käuflich wie nirgends, frech, verlogen. Alles, alles beugt sich vor ihr."



Immer schmerzlicher klagt der herrliche Mann: „Der Liberalismus taugt überall nicht viel; aber der Wiener Liberalismus ist der verächtlichste, den es auf Gottes Erdboden gibt. Sein hauptsächlichstes Ingredienz ist Furcht und Feigheit vor der dominierenden Judengasse. Das geht sehr hoch hinauf. Dazu hat der Wiener Scheu vor jeder ernsten Arbeit, namentlich der geistigen. Deshalb will ich die grausige Misere nicht ausmalen, sondern mein Urteil dahin zusammenfassen, daß für die geschichtliche Wissenschaft hier zur Zeit nichts zu hoffen ist, daß kein Land darin unglücklicher sein kann als Österreich. Es ist ein unsäglicher Jammer, zu vergleichen, wie es sein könnte oder müßte, und wie es ist. Namentlich aber das Schulwesen aller Grade ist das korrosive Gift dieser Monarchie . . . In Wirklichkeit, man möchte fragen: ob denn alle Welt hier im Solde Bismarcks ist, um zu tun, was Bismarck wünscht, daß man tun möchte. Eine solche Schlechtigkeit ist unmöglich, also ist es Dummheit und namentlich Feigheit, d. h. Furcht vor der Judengasse. Diese Judengasse aber hütet sich, unsere Arbeiten auch nur zu nennen (Brief vom 12. Mai 1878) S. 299 f. Und am 22. März 1883 . . . Was soll ich Ihnen über mein armes, unglückliches Österreich sagen? Sie sehen es aus den Zeitungen: Juden, Juden, Juden! Anderseits laues Wasser statt der erforderlichen eisernen Rute. S. 313 f.

Klopp mußte es erleben, daß sein Werk über 1683, in welchem er den kaiserlichen Soldaten ein glänzendes Zeugnis ausstellen konnte, das Wiener Bürgertum aber als moralisch faul erfand, vom k. k. Generalstab den Wiener Juden zuliebe entkräftet wurde. Rücksicht auf seinen „gnädigen Herrn" machte ihm eine Entgegnung unmöglich, obgleich er schreiben konnte: „Ich hatte den Mann in der Hand wie eine Fliege zum Zerdrücken und demgemäß auch den hohen Generalstab, in dessen Namen er schrieb." Brief vom 10. November 1883 S. 316. „Die Judenblätter nützten also den objektiven Generalstäbler gegen mich aus und schlugen mich damit vor dem verehrungswürdigen Publikum endgültig tot. Indem ich also mit der Mühe von zwei Jahren für diese Monarchie ein patriotisches

Geschichtswerk zu schaffen hoffte, woran Österreich so arm ist, wie vielleicht kein Land der Welt, habe ich erreicht, daß 99/100 mich für einen Verleumder Österreichs, weil des Juwels desselben, Wien, ansehen. Überhaupt ist dies ein Land der Unberechenbarkeiten und Unmöglichkeiten." Ebd. Wohl konnte Klopp an anderer Stelle von der „österreichischen Unparteilichkeit" sprechen, „die darin besteht, dem Unrechte Konzessionen zu machen" (S. 320). Es war ihm ein beständiger Schmerz . . . „zum Erbarmen und zum Entsetzen, wie hier die Jugend heranwächst, wie andererseits die Regierung so unsäglich kraftlos sich erweist. Und doch ist das Volk hierzulande, wenn es Autorität und festen Willen sieht, so leicht zu regieren. Aber wir treiben dahin wie die Gewässer zum Niagarafall" (S. 318, Brief vom 6. Januar 1884).

Man wird seinen Unmut verstehen können, wenn man bedenkt, wie großdeutsch Onno Klopp immer gedacht, mit welcher Begeisterung er sich schon 1862 Janssens Plan einer großdeutsch gehaltenen Zeitschrift anschloß, wie er später die aus diesem Plane hervorgegangenen Frankfurter Broschüren förderte, unter den denkbar ungünstigsten Verhältnissen immer wieder an seinem Werke Deutschland und das Haus Habsburg arbeitete, bis der Wunsch seines angestammten Fürsten ihn mit seinem Lebenswerke über die Sukzession des Hauses Hannover in England betraute und damit jede weitere größere Leistung unmöglich machte. Aber selbst hier verstand er es, die edle Figur Leopold I. — in Österreich wenig erkannt — auf den europäischen Leuchter zu stellen. Mit hoher Ehrfurcht sprach er von Karl V., nannte das Haus Habsburg „deutsch, eminent deutsch". Nun erbitterten den alten Löwen die österreichischen „Schwammseelen". . . . vor allen Dingen klagte er, „ist hier die Idee des alten römischen Reiches deutscher Nation, welche den Grundstein dieser Macht gelegt hat, auch bei den Besten völlig vergessen und verdunkelt". S. 323.

Von besonderem Interesse sind in diesen Briefen die grundsätzlichen Erörterungen, die einen weiten Raum einnehmen. Schon 1861 schrieb er: „. . . Ich halte es für ein Unglück,



daß so viele großdeutsche und katholische Arbeiten sich verteidigend verhalten. Man sollte nicht verteidigen, vielmehr ist der Angriff die beste Verteidigung." S. 247 f. 1875 schreibt er über den ersten Band von Janssens Geschichte des deutschen Volkes: „... Ich bemerke bei Ihnen manche Bezugnahme auf die Gegenwart. Ich glaube, es wäre besser, dieselbe direkt zu unterlassen, wie überhaupt jede Polemik. Ich wünsche dagegen indirekt die Polemik fundamental. Ich will dies deutlicher aussprechen. Eins der wichtigsten Gebrechen unserer Zeit ist die Unfreiheit des Unterrichtes im Lehren und Lernen. Der Vorzug jener Zeit war die Freiheit des Unterrichtes.... Die Freiheit des Unterrichts ist eine der wichtigsten Waffen der Kirche. Mit der Freiheit des Unterrichtes würde sie — ut nunc sunt res — in einem Menschenalter Deutschland zurückerobern." S. 383 f. Klopp beanstandete den allzu häufigen Gebrauch des Wortes „deutsch" oder auch des Wortes „national" ... „Vielleicht erwächst dies mein Mißfallen vom hiesigen Boden aus, denn hier ist der Gebrauch der beiden Worte gleichbedeutend mit preußischer Gesinnung, mit der Preußenseuche. Wenigstens glaube ich, möchte hervorgehoben werden, daß unter der Herrschaft der allgemeinen Kirche wohl eine Verschiedenheit, ein Wetteifer der Nationen existiert, nicht jedoch eine Feindschaft" ... S. 285. „Die zwei mächtigsten Worte, durch welche Bismarck die Begriffe zu verwirren sucht, sind Nation und Evangelium. Ich wundere mich oft über die unselige Blindheit der Deutschen, die, obwohl sie sehen, daß jene beiden Worte am nachdrücklichsten von den Juden und Preßreptilien gehandhabt werden, dennoch nicht erkennen, daß sie die Gefoppten sind, daß Nation und Evangelium nur die Aushängeschilder für das Preußentum in Bismarckscher Form. Deshalb möchte ich Sie bitten, beim Gebrauch des Wortes national ja recht vorsichtig zu sein und gelegentlich auch jenen Gedanken zu erörtern, daß immerhin eine Rivalität, ein Wetteifer der Nationen existiere, nicht jedoch eine Feindschaft oder gar eine Erbfeindschaft. Der Erbfeind ist bis zu Ende des 17. Jahrhunderts nur der Türke und jedesmal mit dem Zusatze ausgestattet: ‚nominis Christiani'. 284 f. „... Ich möchte



überhaupt wünschen, daß Sie die alte Reichsidee irgendwo besprächen als den Gegensatz des Nationalitätsprinzipes, als den Gegensatz überhaupt der modernen Bismarckschen Schlagwörter, nicht polemisch gegen diese, sondern positiv. Der letzte Ausgangspunkt dafür ist meines Erachtens immer der Krönungseid. Böhmer hat ja gelegentlich auch einmal erörtert, daß dieser Eid bis zu Franz II. inklusive nie verändert sei. Wie die Messe der Inbegriff des katholischen Kultus ist, so war der Krönungseid der Inbegriff des Verhältnisses von Staat und Kirche im Mittelalter. Je näher wir zu diesem Verhältnis zurückkehren, desto gesünder werden die Dinge sein." S. 286.

Unendlich wichtig erschien es auch dem zur Kirche Zurückgekehrten, daß die Katholiken den irreführenden Ausdruck „Gegenreformation" meiden möchten. „Ferdinand II. selber nennt sein Verfahren in Steiermark reformatio. Dieselbe Bedeutung nach beiden Seiten hin hat es im Osnabrücker Friedens-Instrument. Wenn ich das Wort Gegenreformation von katholischen Schriftstellern gebraucht sehe, so juckt es mich in den Fingern davor zu warnen". S. 324.

Klopp, dem es einzig um Erforschung und Verteidigung der Wahrheit zu tun war, freute sich aufrichtig der Erfolge Janssens. „Endlich bin ich so weit gekommen", schrieb er unter dem 18. Oktober 1886, „daß ich mich eine Reihe von Tagen hindurch nur dem Lesen Ihres V. Bandes gewidmet habe. Obwohl zuweilen der Ekel vor dem Gebeiß dieser Diener am Worte die Oberhand zu erhalten drohte, so habe ich doch geduldig ausgehalten. Ich bewundere vor allen Dingen Ihre Geduld, daß Sie nicht erlahmt sind, diesen unsäglichen Sumpf zu durchwaten, und daß Sie mit der Ausdauer das Geschick besessen haben, diesen zum großen Teile so wüsten und ekelhaften Stoff so zurecht zu kochen, daß man von dem Buche wie festgehalten wird und sehen und wissen will, wie tief unsere deutsche Nation hat sinken können .... Ich gestehe ganz offen, daß Ihr Werk mich zweifelhaft macht, ob ich die von Schöningh in Paderborn gewünschte neue Ausgabe meines Werkes über den Dreißigjährigen Krieg ausführen soll. Denn



Ihr V. Band gibt mir Hinweise genug, daß Sie über diese Zeit ungleich mehr wissen als ich . ." S. 323 f.

Auch der Herausgeber seiner Briefe hat während seiner Studienzeit viele Beweise des Vertrauens und der Liebe von Seiten des alternden Gelehrten erfahren. „Pastor gedeiht gut an Leib und Seele und setzt mich immer aufs neue in Erstaunen durch seine rasche und gründliche Auffassung. Ich glaube, wir dürfen uns viel von ihm versprechen" schreibt Klopp im Januar 1878. Er hätte den jungen Gelehrten gern für Wien gesichert und sprach sich deshalb entschieden gegen die Habilitation in Innsbruck aus, ohne freilich zu berücksichtigen, daß damals dort ein gläubiger Katholik nicht ankommen konnte.

Klopp war ein gefährlicher und ein unerbittlicher Gegner, aber er wollte den Kampf nur mit ritterlichen Waffen, wenn auch mit aller Wucht geführt wissen. „Ihre besondere Aufgabe aber ist es, den Ranke totzuschlagen in seiner Geschichte der Reformation. Sie werden mich nicht mißverstehen. Jedes polemische Wort gegen ihn, wenn es nicht der Nachweis eines gefälschten Aktenstückes ist, wäre zu viel. Aber ein positiver Aufbau jenem elenden Werke gegenüber muß es über den Haufen werfen. Rankes Werk ist nichts weiter als der aufgewärmte Sleidan. Und auf dieses paßt einzig und allein die Kritik Karl V., wenn er sich in St. Juste Stücke daraus vorlesen ließ, gefaßt in die zwei Worte: „Mentitur nebulo"." S. 287. Brief vom 6. Oktober 1876. „Alle solchen Abhandlungen und kleinen Schriften", so lautete August 1878 Klopps Urteil über „die Verhandlungen des Görresvereins", „sind wie Flintenschüsse gegen eine Mauer. Die Lüge über die letzten dreihundert Jahre sind diese Mauer. Wir bedürfen nicht der kleinen Arbeiten, die von heute bis morgen vergessen werden, sondern grundlegender Werke. Der Görresverein täte besser, anstatt Janssen zum Ehrenpräsidenten zu ernennen, sein Werk sich anzueignen und jeden Katholiken für den Papierpreis zugänglich zu machen. Die Leute sollten froh sein, daß sie einen wirklichen Historiker haben, und nicht ihre Mittel zersplittern an ein Dutzend oder mehr, die nebenbei sich auch mit Geschichte



beschäftigen. Unsere Gegner sind qualitativ erbärmlich, quantitativ Legionen. Sie haben aber den Vorteil voraus, daß die Vorurteile oder auch die Lüge der letzten drei Jahrhunderte versteinert sind, geradezu, wie gesagt, eine Mauer bilden. Wenn man aber nun, wie in solchen Vereinen geschieht, durch kleine Schriften wirken will, so verfällt man in denselben Fehler, daß man die Quantität hoch schätzt. Dabei bröckelt hie und da ein Stein aus der Mauer, aber die Mauer bleibt stehen. Man rennt sie nur nieder durch schweres Geschütz . . . ." S. 301

Der hohe Maßstab, den der greise Historiker an die von ihm mit solcher Liebe gepflegte Wissenschaft legte, ließ volle Befriedigung nicht schnell zu. Darum zwang ihm ein Wort eines jungen Historikers: „Die Zahl der zünftigen Historiker, auf welche wir voraussichtlich rechnen dürfen", sei „weit beträchtlicher, als es von vornherein den Anschein hatte", ein „Lächeln" ab. „Es gehen davon wohl, wie bei den Preußen auch, 12 auf ein Dutzend und 60 auf ein Schock. Haben wir ja doch nun 379 Jahre warten müssen, bis wir von Ihnen ein zusammenfassendes Bild des Lebens unserer Vorfahren vor der Kirchenspaltung erhielten, trotzdem seit jener Zeit so viele Hunderte gelebt haben, die auch Historiker waren. Daß sich Gott erbarm!" . . . Auch „Gindely bringt ja manches Gute", schreibt er an anderer Stelle „bleibt aber doch immer der Österreicher, der, wie man es hier nennt, ‚über den Parteien steht' und darum doch nicht davon lassen kann, in dem verlogenen Schwindel der Habgier und der Herrschsucht der böhmischen Feudalherren ein religiöses Moment zu finden". 327. Brief vom 21. Nov. 1886.

Er selbst arbeitete mit rastlosem Eifer. Als Beispiel dafür diene folgende Stelle: „Die ungeheure Literatur über den sog. spanischen Erbfolgestreit läßt mir nicht Zeit noch Kraft für etwas anderes. Und dazu nun die archivalischen Studien. Ich habe die gesamten Anglica des k. k. Archivs bis 1714 bereits vor acht Jahren excerpiert. Diese Excerpte genügen mir jetzt nicht, also alles noch einmal. Dazu die parallelen Hollandica, Hispanica, Romana. Denn man kann sich auf nichts Gedrucktes

verlassen. Ich sitze täglich 4½ Stunden im Archiv und bewältige darin zwei Monate eines Jahres nicht als neu, sondern als Revision der Anglica. Sie sehen, wie langsam das geht. Aber ich werde auch der Suecica und Sabaudica mich kaum erwehren können, wenigstens partiell. Und dabei die Massen der französischen und englischen Literatur. Die Ranke, Norden, Droysen mit ihrer gespreizten Unwissenheit sind zum Lachen" . . . 307. Brief vom 2. September 1879.

Mit wachsender Sorge betrachtete der Historiker die Lage der Dinge in Österreich. Gern wollte er die Verdienste Baron Vogelsangs, auf die ihn sein Sohn Wiard hinwies, anerkennen. „Es regt sich etwas in diesem bisher so apathischen, genußsüchtigen Volke. Geht man aber weiter hinauf, so kann ich, so weit mein Blick reicht, nur bestätigen, daß die Verjudung Österreichs in stetem Fortschreiten ist. Es geben sich so manche Symptome kund, die unsereinem den Stoßseufzer entringen: „Das arme, unglückliche Österreich". Es fehlt der Mut, es fehlt die Kraft; aber in Überfülle vorhanden ist die Furcht." 331. Brief vom 26. November 1888.

Wehmütig berührt, was Onno Klopp noch weiter in diesem seinem vorletzten erhaltenen Briefe sagt: „Es ist die Habgier und die Herrschsucht einiger Häupter, die, wie die gesamte Reformation, so auch den dreißigjährigen Krieg macht. Das Volk ist fast immer nur passiv und dumm." Lebte der greise Gelehrte noch, würde er kaum anders sprechen, er fände auch alle seine trüben Ahnungen über die österreichischen Juden und deren wachsenden Einfluß bestätigt. Vielleicht fügte er dann bei, was er schon 1886 schrieb: „Ich sehe daher trüb in die Zukunft und habe nur noch auf Rom meine Hoffnung gesetzt. Im Übrigen alle Arten Unrecht und Gewalt, der anderseits die Schwäche und Feigheit entspricht."

Pastors Publikation bildet einen hochinteressanten Vorläufer zu der von dem unermüdlichen Geschichtsschreiber der Päpste eben vollendeten Herausgabe der Correspondenz Janssen, die zwei Bände umfaßt und demnächst hier besprochen werden soll.

X.

XXII.

Ernst Zander und der Fränkische Courier.

Ein Beitrag zur Geschichte des katholischen Zeitungswesens.

Von Anton Doeberl.

In diesen Tagen lastenden Leids, auch für unsere Kirche, und brennender Sorge um die Zukunft ist es wohl gut, vergangener Kämpfe zu denken, um uns zu stählen für den kommenden Passionsweg und um die Hoffnung auf ein Besserwerden trotz allem nicht verglimmen zu lassen. Auch die vor uns waren, mußten kämpfen, leiden und dulden, und nur so haben sie gesiegt, jeder in seiner Art, nicht zuletzt unsere Redakteure, die oft auf einsamen Posten, oft ohne den rechten Nachschub die Front halten mußten, die Front der katholischen Bewegung, ein mühsames Werk, das die Nachwelt oft kaum gewürdigt hat, auch nicht immer die katholische Kirchengeschichte.

Ich denke an Ernst Zander. Immer deutlicher kommt es mir, während ich über den dickleibigen Bänden seines „Volksboten" sitze, zum Bewußtsein, daß er in den 20 Jahren, die jener ersten glorreichen Revolution von 1848 folgten, eine feste Mauer der Ordnung und der Reform war gegen Wahn und Umsturz, eine eigenartige Persönlichkeit trotz mancher Einseitigkeiten. Der Redakteur Zander besaß vieles, das ihn zu seinem Beruf befähigte, Gewandtheit in Schrift und Wort, ein gut Stück Weltkenntnis, das er sich auf vielen Reisen erwarb nach England, Irland, Frankreich,



Spanien und natürlich Österreich, Beziehungen zu bedeutenden Männern, u. a. Montalembert, und nicht zuletzt ein stark rechtliches Empfinden, wenn auch nur auf wirtschaftlichem, nicht staatstheoretischem Gebiete. Er verdient es, daß wir seinen Spuren heute wieder ein Stück Wegs folgen.

Zunächst bin ich meinem knappen Aufsatz über „Ernst Zander und die Neue Würzburger Zeitung" eine Ergänzung schuldig. Ich habe seitdem auch den bisher verschollenen Jahrgang 1838 aufstöbern können.[1]) Die erste Hälfte dieses Jahrgangs bis Juni, also bis zum Weggang Zanders, lebt und zehrt in den Leitartikeln fast nur vom Kölner Ereignis. Das Einerlei des Themas muß uns heute befremden. Nur darf man nicht übersehen, daß diese gründliche Abrechnung mit einem auch sonst in den Rheinlanden unbeliebten System vielen aus der Seele geschrieben war, wenigstens denen, die die katholische Bewegung wollten. Die Art, wie liberale Blätter einen windschiefen Hut aufkrempeln wollten, machte es Zander spottleicht, immer wieder in die alte Kerbe zu hauen. Mitarbeiter brachten immer neues Material, ganz auserlesenes Material, geheime Aktenstücke. Dazu kommen Eigenberichte. Zander erzählt selbst (1838, Nr. 55), die Redaktion habe gleich zu Beginn der Wirren einen eigenen Berichterstatter ins Rheinland gesandt. Der Mühe entsprach der Erfolg. Zander berichtet (Nr. 6), die Abonnentenzahl habe sich verdoppelt, und selbst da, wo die Zensur höher wie die Alpen den Einlaß verriegle, auch dahin bringe sein Blatt: Am Rhein schrieben Damen mit rührender Ausdauer bei Nacht die Leitartikel der N. W. Z. ab, damit sie bei Tag in der Kolonie der Bekenner zirkulieren könnten. Als inneren Erfolg bucht Zander, wohl überschwänglich, den Rückgang des Indifferentismus: Männer, die bisher die Kirchen nur von außen gesehen, seien in eifrige Christen umgewandelt. Bei den Gemeindewahlen in der Pfalz habe

1) Er ist im Besitz der Firma Stahel, Würzburg. Herrn Prof. Dr. Henner besten Dank.

sich der bessere Geist bereits erprobt. Nun, das war eine zu sanguinische Hoffnung Zanders. Im allgemeinen waren es die ärmeren Klassen, deren sich Zander auch sonst gern annimmt und denen er wiederholt Lob spendet (Nr. 299), die sich innerlich erwärmen ließen für die Restauration. Die Gebildeten und das liberale Bürgertum haben sich darin immer schön Zeit gelassen, sie haben ihre Führerpflichten zum Teil nicht einmal erkannt, bis es zu spät war.

Bei diesen Erfolgen und Mühen hatte Zander manchen Strauß mit der Zensur im Lande. Die wurde immer strenger (Nr. 87). Daran änderte auch eine Reise Zanders nach München nichts. Zander selbst war nicht in alleweg genug vorsichtig. Ihn packte ein Stück Übermut. In dem sonst nicht übel geschriebenen Feuilleton ließ er am 26. April einen läppischen Artikel gegen preußische Großsprecherei los — eine böse Entgleisung, die mußte ihm die Karten aus der Hand schlagen. Dieses Artikels wegen — „Das Kartoffelfest" — ging Zander. Von Speyer aus erließ er gegenüber der Hannoveranischen Zeitung am 30. Juni und am 24. Juli 1838 eine Erklärung, daß er die Redaktion der N. W. Z. nicht weiter führe. Tatsächlich wird die N. W. Z. eine Zeitlang recht schweigsam und arg zahm, später aber (Nr. 260) findet sie wieder Worte, die an Zander gemahnen: die Kölner Sache ist ein Kampf gegen die Hegelsche Staatsallmacht um die Koordination der Kirche. Clemens August habe den Hegelschen Fuchs aus seiner Höhle gelockt. Auch in staatstheoretischen Fragen (Nr. 304 und 305) lebt und leibt wieder Zander — jedoch hinter den Kulissen. Aber da konnte es Zander bei seinem Temperament auf die Dauer nicht behagen. So bemächtigte er sich des Fränkischen Couriers, im Juli 1839.

Man hat diese meine Feststellung bezweifelt. Selbst der Verlag des Fränkischen Kuriers teilte mir mit, daß der Fränkische Kurier in den Jahren 1840—42 unter dem Titel „Allgemeine Zeitung von und für Bayern" erschien. Möglich, aber dann hat der jetzige Fränkische Kurier von dem Kurier, den ich meine, Name und Gründungsjahr entlehnt.



Die Jahrgänge 1839—42 konnte ich bisher nicht entdecken, weder in München (Staatsbibliothek) noch in Würzburg. Aber vielleicht finden sie sich in Stuttgart, denn dort wird man doch kaum diese kostbaren Quittungen auf württembergische Kirchenpolitik alten Systems mir nichts dir nichts in den Papierkorb geworfen haben. Jedenfalls beweist das archivalische Material, das ich beigebe, die Existenz des Fränkischen Kuriers unter Zanders Leitung 2½ Jahre lang.

Der Fränkische Courier erschien seit 1832 als liberales Blatt im Verlag von Becker unter der Redaktion eines Dr. Congen. Dieses Blatt gewann nun Zander und nahm auch Dr. Congen; unter dessen nomineller Leitung — später zeichnete ein Dr. Goßmann — sollte der Kurier zu einem Gegenblatt gegen die nun mehr im preußischen Sold stehende N. W. Z. umgewandelt und ausgebaut werden. Aber das Blatt mußte in einen anderen Verlag kommen, da die Witwe Becker soviel als keine Geschäftseinrichtung besaß. Man dachte an den Buchdrucker Zürn.

Die Neueinrichtung verlangte Geld und die finanzielle Ökonomie verstand Zander so wenig als Pfeilschifter, dem er auch in anderen Dingen gleicht. Der Universitätsrektor Dr. Marcus — St. Marcus hießen ihn die Würzburger Liberalen wegen seiner kirchlichen Farben, ein reichlich starkes Lob, denn die Farb' war nicht ganz wetterfest — empfahl bereits am 20. Mai 1839 in einem Brief an Graf Rechberg eine Regierungssubvention. Auf die paar tausend Gulden, die Zander brauche, werde es doch nicht ankommen. Diese Summe müsse durch eine dritte Person — Benkert, Wiesend — Zander zugestellt werden. Graf Rechberg beschwor noch am 25. Mai 1839 den Minister, diese hochwichtige Sache zu unterstützen. Der Minister hatte auch ein Herz, natürlich nicht so weit als Zander hoffte, er warf „einige Zeit nach Gründung des Fränkischen Kuriers geheim 500 fl. jährlich aus“, zum Unterhalt Zanders, die dieser 1843, als er bereits wieder entlassen, noch fortbezog. Daneben bestand ein Aktienverein, aber noch im

Februar 1841 „will es mit dem Aktienverein nicht recht gehen, manche hätten ihre Aktien beigetragen, schreibt Bischof Stahl dem Minister, aber sie haben kein Vertrauen auf Zander, der nicht rechnen könne". Dazu kam natürlich jene Interesselosigkeit der katholischen Bürger, die mit jedem Pfennig zwackten für ihre gute Sache. Kurz, nach 2½ Jahren hatte Zander trotz der pekuniären Opfer, die Graf Zeil brachte, etliche Schulden. Er hat sie später bei Heller und Pfennig zurückbezahlt.

Als Journalist dagegen leistete Zander in kurzer Zeit Gutes. Erbgraf Zeil, einer der ersten Vorkämpfer der kirchlichen Freiheit in Württemberg, versicherte dem Minister Abel — ich habe diesen Brief schon mitgeteilt (Histor. pol. Bl. 158, S. 226) —, der Fränkische Kurier unter Zanders Leitung habe den Katholiken Württembergs „unbeschreiblich wichtige Dienste" geleistet. Zander selbst deutet später einmal (Volksbote 1853, S. 93), seinen Anteil etwas an, wenn er sagt: „Der Volksbot' d. i. Zander erließ vor 11 Jahren ein Sendschreiben mit der Unterschrift: ‚der Alte vom Berge' an den damaligen Minister von Schlayer, das zu jener Zeit eine ganze Literatur und sogar zahme Widerlegungen hervorrief." Das sind Dinge, die im einzelnen noch erforscht werden müssen, sie liegen außerhalb der bayerischen Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, aber soviel wird aus diesen wenigen Angaben klar, der Fränkische Kurier und Ernst Zander haben für die kirchliche Bewegung große, unbestreitbare Verdienste. Die Tatsache, daß später der Nuntius, die Bischöfe Reisach, Stahl und Pfaff-Fulda sich des Entlassenen annahmen, sprechen ebenso für die Verdienste Zanders.

Aber leider fand Zander auch jetzt noch nicht aus dem Sturm und Drang seines Redakteurfrühlings den Weg, sich zu bescheiden und zu mäßigen. „Eine unbesonnene, unentschuldbare Hitze" riß den Eiferer auch jetzt wieder fort. Täusche ich mich nicht, fiel er über die Leichenfeierlichkeiten für die Königin-Witwe. Wenigstens wußte die Nürnberger Allg. Ztg. Nr. 343 vom 9. Dezember 1841 zu berichten:



„Der Fr. Kurier ist seit einigen Tagen nicht erschienen. Er wollte die Aufnahme eines zensurierten Artikels erzwingen. Als das nicht half, brachte Zander den Artikel in einem besonderen Abdruck zur Verbreitung. Darauf gab der König Befehl, daß Zander in 3 Tagen Würzburg verlasse und sich nach seiner Heimat Kleinheubach begeben solle."

Erbgraf Zeil gelang es noch einmal die Hügel abzutragen und Zander zur Rückkehr zu vermögen. Gegen Ende 1842 erfolgte jedoch wiederum, aus uns unbekannten Gründen, die Entfernung Zanders. Damit war es um die katholische Farbe des Kuriers geschehen, wenn auch 1843 noch Hauter für ihn schrieb.

Zander hat später einmal (Volksbote 1850, S. 161) sich bitter über das frühere Zensurunwesen beklagt: „Die frühere Zensur hat den Tauben das Genick abgedreht und die Raben fliegen lassen." Ganz richtig ist das nicht, die Zensur bedrohte jede unliebe Äußerung auch der liberalen Blätter, aber das ist wahr, für einen katholischen Journalisten von Farbe nnd Temperament war der Vormärz eine schlimme Zeit.

1. Prof. Dr. Marcus an Graf Rechberg.

Würzburg, 23. Dezember 1838.

Herr Präsident!

Die Würzburger Zeitung soll mit dem Ende dieses Jahres einen anderen Redakteur und somit eine entschiedene andere Richtung erhalten. Weißenseel, d. h. Zander werden zurücktreten, durch unaufhörliche Intriguen der Gebrüder Stahl dazu veranlaßt. Wie es heißt, soll ein junger Stahl, der sich bisher in Leipzig aufhielt, die Redaktion besorgen. Die Gebrüder Stahl sind Menschen ohne allen Wert und ohne alle Gesinnung, die alles von der merkantilen Seite aus betrachten, heute den Erzbischof von Köln hegen und morgen heilig sprechen, wenn es ihnen nur Vorteil bringt. Diese Menschen, ganz zur liberalen Buchhändlerhefe gehörig, fürchten nun in der bisherigen und zuweilen bis zur Übersättigung verfolgten Richtung an Ab-



nehmern zu verlieren und wenden sich nun dem größeren Publikum, d. h. den Liberalen zu, wohin sie durch ihre eigene Schwere gezogen werden. Der junge Stahl kommt nun gerade zur rechten Zeit aus Leipzig hier an, denn Leipzig ist, wie Goethe sagt, ein Kleinparis und bildet seine Leute. Diese Wendung der hiesigen Zeitung ist nach meiner schwachen Einsicht von sehr großer Wichtigkeit, und es wäre wohl besser, sie würde ganz unterdrückt, als zum Werkzeug dieses Gesindels, vielleicht noch gar eines Leipziger Protestanten benützt. Welcher Triumph für diese Menschen!

Zander, den ich bisher nur einmal gesprochen, kämpft mit der Lebsucht und mit Schulden und kann sich nicht mehr lange halten.

Unser weiser H. Präsident hat auch von München aus in Erfahrung gebracht, daß eine Veränderung bevorstehe und die Zeitung in andere Hände fallen sollte. Ganz offen hat er dieses dem Lassaulx eröffnet und diesen um nähere Mitteilung ersucht, ja aufgefordert, sich um die Sache zu interessieren, was dieser letztere aber ausschlug, da er ja selbst dem Hrn. Präsidenten versprochen hatte, keinen Anteil mehr an der Zeitung zu nehmen. Der Spion von Ulm. So steht die Sache.

Ich habe gestern in Anwesenheit des Präsidenten, des D. Stenglein, aller Professoren und Studenten die Anrede als Rektor gehalten und mich auch über die Duelle geäußert. Die Rede machte einigen Eindruck, doch scheint vielen das dem König gespendete Lob nicht gefallen zu haben. Marcus.

2. Prof. Marcus an Graf Rechberg.

Würzburg, 20. Mai 1839.

Hochgeborner Herr Graf!

Hochgebietender Herr Präsident!

Indem ich mir vorbehalte, in meinem nächsten Brief E. E. nähere Mitteilungen über die hiesigen Verhältnisse, besonders die Universität, zu machen, beschränke ich mich für heute auf



einige Bemerkungen in Betreff der **Neuen Würzburger Zeitung**.

Was ich schon länger vermutet, ja, wenn ich nicht irre, schon früher berichtet habe, zeigt sich nun immer klarer und deutlicher, daß nämlich Buchhändler Stahl von einer Seite her gewonnen oder vielmehr bestochen worden ist. Mit der mehr oder minder erkauften Neuen Würzburger Zeitung ist daher nichts mehr zu machen, ja im Interesse der guten Sache muß sie fallen. Dr. Weißenseel geht in einigen Tagen nach Wipfeld als Landarzt und ein gewisser Dr. Zehner, ein Tagblattschreiber, Redakteur des Fränkischen Kuriers, tritt an Weißenseels Stelle ein. Soll nun in hiesiger Stadt eine Zeitung bestehen, in welcher man die katholischen Angelegenheiten frei besprechen läßt und mit welcher man gleichzeitig jede antimonarchische und liberale Partei niederhält, so muß ein anderes Blatt an die Stelle der nun perfid gewordenen Neuen Würzburger Zeitung treten, wobei man auch ein gutes Mittel gegen jene Partei in die Hände bekäme, welche alle Mittel ungescheut anzuwenden scheint.

Man hoffte nun bisher durch den sog. Fränkischen Kurier, ein Tagblatt, welches sich in den Händen einer armen Buchdruckerswitwe Becker befindet, ein Gegenblatt gegen die Neue Würzburger Zeitung gründen zu können, indem das schon bestehende Blatt unter Dr. Congens Redaktion und Zanders Mitwirkung zu dem neuen Zweck mehr ausgedehnt worden wäre. Dieser Plan schien um so geeigneter, da der Fränkische Kurier in Preußen nicht verboten ist.

Allein die Sache ist vorderhand unausführbar. Denn die Buchdruckerswitwe, eine lüderliche Person, besitzt durchaus keine Mittel, keine Lettern, keine Schnellpresse, so daß also die neueste W. Zeitung ein totgeborenes Kind sein würde.

Zander, der sich im ganzen sehr gut und redlich benimmt und gewiß bei einer klugen Behandlung ganz in den gehörigen Grenzen bleiben wird, der aber bei dieser neuen Wendung der Dinge einen Balken zu erhaschen sucht, um sich über dem Wasser zu erhalten, Zander gibt sich alle Mühe, um eine Summe



für dieses Unternehmen aufzubringen, spricht oder hofft vielmehr von 2000 fl. -- Im Falle des Gelingens sollte dann der Buchdrucker Zürn das neue Blatt übernehmen und jedenfalls Congen dessen Redaktion. Allein in Wahrheit fehlen alle Mitel zu einem solchen Unternehmen und soll eine Zeitung in der guten Richtung fortbestehen, was unter den gegenwärtigen Verhältnissen und bei den Gegenoperationen notwendiger erscheint als je und bis zum Juni schon entschieden sein wird, so ist eine Unterstützung oder ein Vorschuß von 3000—4000 fl. notwendig.

Ich bin Arzt, weiß den Puls zu fühlen und eine Prognose zu stellen, bin ein schlechter Politiker und könnte leicht ohne alle Zeitung leben. Dennoch aber drängt sich mir die große Bedeutung dieses Gegenstandes immer von neuem auf, ja es schmerzt mich sehr, auf eine so perfide Weise das einzige Mittel der Publizität zerstört zu sehen, ein Mittel, worauf sich der Katholik berief, worauf er mit Stolz wies und welches auch höhere Anerkennung gefunden hatte.

Aus diesen Gründen oder vielmehr mit diesen Gefühlen bringe ich diese Zeitungsangelegenheit nochmals bei E. E. in Anregung. Wäre E. E. in Würzburg geblieben, so wäre alles anders und das alles nicht vorgefallen, was uns Verlegenheiten bereitete und Erbitterung erzeugen muß. Sollte es denn durchaus unmöglich sein, einige Tausend Gulden zu diesem Unternehmen aufzufinden und gegen Interessen vorzustrecken? Freilich müßte es indirekt geschehen und die Summe dürfte keineswegs dem Zander überlassen werden. Irgend eine dritte Person (Benkert, Wisend) könnte diese Summen überwachen und ihre gehörige Verwendung prüfen. Dr. Stenglein wird nach der Zurückkunft an Herrn Minister über diese Angelegenheit schreiben.

Die Ernennung ¦Stahls¦ hat mich¦ sehr erfreut, auch hier allgemein den besten Eindruck gemacht.¦ Seine fortdauernde Kränklichkeit machte jedenfalls den baldigen Austritt aus dem Seminar absolut notwendig. Jetzt haben die Guten im Kapitel die Majorität.

Dr. Marcus.

3. Zander an Minister von Abel.

Eure Exzellenz

haben mich mit so vielen Beweisen Ihres Wohlwollens beehrt, daß ich es doppelt für meine Pflicht achte, Hochdero Aufmerksamkeit im gegenwärtigen Augenblicke untertänigst darauf hinzulenken, wie man sicherlich nichts unterlassen wird, die neuesten Ereignisse in auswärtigen Blättern auf die gehässigste Weise zu entstellen und sich jeglicher Mittel zu bedienen, um dieselben für gewisse Zwecke auszubeuten. Es scheint mir deshalb dringend notwendig, solchem Treiben entweder zuvorzukommen, oder falls dies teilweise wenigstens zu spät sein sollte, demselben doch schnell und kräftig entgegen zu arbeiten. Ich darf daher wohl nicht besorgen, einer Indiskretion mich schuldig zu machen, wenn ich mir erlaube, Eure Exzellenz untertänigst zu bitten, mich mit allem nötigen Material, so weit es irgend geschehen kann, in den Stand setzen zu wollen, ungesäumt zweckdienliche Artikel nicht nur in verschiedene deutsche, sondern auch in französische, englische und belgische Blätter zu bringen, falls meine eben geäußerte Ansicht, wie ich hoffe, Hochderen Billigung erhalten sollte. Unter den deutschen Journalen glaube ich die Frankfurter Oberpostamtszeitung, die Rhein- und Moselzeitung (in Koblenz), die Kölner Zeitung, den Hamburger Korrespondenten, der gegen Inseratsgebühr gelegentlich auch gute Artikel aufnimmt, und die literarisch-kritischen Blätter der Börsenhalle, welche, obwohl von einem Protestanten redigiert, in neuester Zeit die katholische Sache sehr warm vertreten haben, zur Aufnahme solcher Artikel bewegen zu können, wobei nur notwendig ist, daß diese in verschiedene Formen gefaßt werden. In Paris steht mir zwar nur der durchaus gut katholische Univers völlig zu Gebot, aber ich darf auch hoffen, durch meine dortigen Connexionen die Debats und vielleicht noch andere Journale für diesen Zweck benützen zu können. In England habe ich hinreichende Mittel, den Morning Chronicle zu gebrauchen, zweifle aber auch nicht, daß mir ein gleiches bei der Morning-Post und dem Herald gelingen werde. Inwiefern es ratsam sei, daß



auch der Fränkische Courier sich bis zu einem gewissen Grade äußere, erlaube ich mir dem besten Ermessen Eurer Exzellenz anheimzustellen; so weit ich es zu übersehen vermag, lassen manche Gründe dies als nicht unzweckmäßig erscheinen, besonders wenn die diesfälligen Artikel in München redigiert würden.

Im übrigen wollen Eure Exzellenz mir die untertänigste Versicherung gestatten, daß Hochdieselben, wie es sich von selbst versteht, bei jedem Vertrauen, dessen ich gewürdigt werde, auf unbedingte Discretion rechnen dürfen, deren Verletzung ich unfähig bin.

In tiefster Verehrung und Ergebenheit verharrt

Würzburg, 16. April 1840

Eurer Exzellenz untertänigster

E. Zander.

4. Bischof Stahl an Minister von Abel.

Hochgebietender Herr Minister!

Gnädiger Herr!

Nicht ohne Zaudern entschließe ich mich diesmal, Eurer Exzellenz in einem Anliegen zu schreiben, indem ich Hochdenselben zu schreiben nicht wagen würde, wenn ich nicht das Vertrauen hätte, daß, falls ich Unrecht tue, Sie wenigstens den guten Willen nicht verkennen. Das Anliegen trifft den Fränkischen Kurier, der wieder in großer Not ist, und Herr Zander hat in mich gedrungen, Eure Exzellenz zu bitten a) um eine gnädigste momentane Unterstützung und b) um die Gnade, daß die Landgerichte angewiesen würden, ihre amtlichen Anzeigen durch den Fränkischen Kurier zur Kenntnis des Publikums zu bringen, und ermächtigt würden, aus der Regie den Fränkischen Kurier anzuschaffen. Dies meint er, könne dem Blatte aufhelfen. Zander hat mir die Hauptpunkte seines Anliegens — zur Unterstützung des Gedächtnisses — notiert, und um dieselben wiederzugeben, wie er sie mir gegeben hat, bin ich so frei, in der Anlage sie beizulegen. Daß aber der Kurier sein Glück nicht machen will, daran scheint mir eine doppelte Ur-



sache Schuld zu sein, a) daß alles Katholische in der Welt seine Bedrängnis hat, und daß b) Herr Zander die Oeconomica nicht gut versteht, und in dieser Hinsicht jederzeit schwer zurecht kommen wird. Man fängt da und dort an, dies zu wissen, und es scheint eben hierin ein Grund zu liegen, daß es mit dem Aktien-Verein nicht recht gehen will. Wenigstens habe ich schon da und dort gehört, daß manche ihre Aktien beigetragen hätten, wenn nicht Zander an der Spitze des Unternehmens stände, Zander, der nicht zu rechnen versteht, und wie man hier wissen will, Schulden hat. Ich getraue mir nicht etwas Weiteres beizusetzen, sondern glaube, was ich darf, getan zu haben, wenn ich Eurer Exzellenz einfach referiere, was Zander wünscht, und was ich über die Person desselben beizusetzen habe, alles Weitere dem weisen Ermessen und der Gnade Eurer Exzellenz anheimstellend. Im übrigen bitte ich untertänig: vergeben mir Eure Exzellenz, daß ich Hochdieselben so oft und gar mit solchen Dingen belästige; ich tue es wirklich ungern und tue es nur auf Zanders dringliches Bitten.

Im übrigen empfehle ich mich und die Diözese Würzburg Hoch-Ihrer Gnade, und habe die Ehre, in ewiger Dankbarkeit und tiefster Verehrung zu verharren

Würzburg, 10. Februar 1841. Eurer Exzellenz

untertäniger Diener

† Georg Anton, Bischof von Würzburg.

Der Aktienverein des Fränkischen Kuriers nimmt nur sehr langsamen Fortgang. Das Blatt hat sich zwar seit dem vorigen Jahre mit jedem Quartal immer etwas mehr gehoben, aber doch bei weitem noch nicht so, daß es seine großen Kosten deckte. In diesem Augenblicke, wo mehrere zu leistende bedeutende Zahlungen zusammentreffen, befindet es sich deshalb wieder in einer sehr übeln Lage, so daß ihm eine außerordentliche Hilfe notwendig ist. Wenn von oben herab auch nur 1000 Gulden gewährt würden, so wäre die Not beseitigt, wenigstens könnte für das Übrige Rat geschafft werden.

Um aber dem Blatte zugleich eine nachhaltige Hülfe zu geben, wäre zu wünschen, daß die Behörden sämtlich angewiesen



würden, demselben die von ihnen zu erlassenden Anzeigen, woran es jetzt ihm gar sehr gebricht, zugehen zu lassen, und daß sie außerdem ermächtigt würden, den Fränkischen Kurier aus den Regiefonds anzuschaffen. Wenn dies bald geschähe, so würde auch die Aktienangelegenheit bessern Fortgang gewinnen und die Stabilisierung des Blattes vollendet werden. Endlich wünschte ich, daß mir jetzt gestattet würde den Fränkischen Kurier als verantwortlicher Redakteur zu unterzeichnen, wofür ganz unnützerweise dem Dr. Goßmann jetzt jährlich 264 Gulden gezahlt werden mußten. Da die Stellung zu Preußen sich jetzt bedeutend verändert, so möchte die Einreihung einer Versicherung über die Art, wie ich das Blatt führen würde und die in ganz ostensibler Form zu halten wäre, leicht die etwa entgegenstehenden Schwierigkeiten beseitigen, zumal wenn man bedenkt, daß sogar bekannte Demagogen jetzt wieder zu Redaktionen zugelassen werden, wenn allerdings glücklicher Weise auch nicht in Bayern, doch anderwärts in Deutschland.

Zander.

5. Zander an Bischof Pfaff-Fulda.

E. Exz.

haben, wie schon so oft, auch in den letzten Stunden Ihrer für uns alle zu kurzen Anwesenheit hier mir so gnädige Beweise Ihres Wohlwollens zuteil werden lassen, daß ich wohl nicht fürchten darf, überlästig zu erscheinen, wenn ich mir erlaube, Hochdenselben konfidentiell mitzuteilen, was seitdem in meiner Angelegenheit geschehen ist. Hr. Nuntius hat sich gleich nach seiner Rückkehr von Kleinheubach auf das Allergütigste und Entschiedenste gegen mich ausgesprochen und mir erklärt, er glaube es mir schuldig zu sein, sich meiner Sache, die ihm tief am Herzen liege, nachdrücklich anzunehmen; er werde deshalb sogleich bei seiner Rückkunft nach München die nötigen Schritte bei Minister v. Abel tun und ich möge ihm daher vor allen Dingen offen sagen, was ich für meine Person wünsche und ihm dabei namentlich zunächst in Bezug auf einen Gehalt oder Pension bestimmte Anhaltspunkte geben. Ich habe

ihm darauf dankbar erwiedert, daß ich bereits vor einem Jahr, wo anscheinend aus bloßer Politik unersprießliche Unterhandlungen indirekt mit mir gepflogen wurden, eine lebenslängliche Pension von 1800 Gulden mit oder ohne öffentlichen Charakter stipuliert hätte, dies jedoch vom Minister mittelst Beziehung auf seine frühere Äußerung, daß er den König zu keiner Bewilligung würde bewegen können, abgewiesen worden sei. Se. Exzellenz fand jenen Standpunkt durchaus gerecht und billig und fragte demnächst weiter, ob ich, im Falle wieder ein Blatt etabliert werden sollte, einwilligen würde, dabei nicht ostensibel als Redakteur vorzutreten, sondern dies einer anderen geeigneten Person zu überlassen. Ich konnte darauf nur erwidern, daß ich auch hierzu schon vor einem Jahre, ja tatsächlich bei der ersten Gründung des fränkischen Kuriers 1839 eingewilligt habe, indem ich etwaige persönliche Eitelkeit für doppelt verdammungswürdig halten müßte, wenn dadurch der Förderung der guten Sache irgend ein Hindernis in den Weg gelegt würde. Nach noch einigen weiteren Erörterungen über das, was eventuell von der Regierung zur Unterstützung einer wieder zu erstehenden katholischen Zeitung geschehen könnte, erklärte sich S. Exzellenz mit meinen Erwiderungen vollkommen zufrieden und fügte hinzu, wenn auch vorläufig noch kein Blatt wieder komme, so müsse jedenfalls von der Regierung anständig für mich gesorgt werden, und ich könne ja dann bis auf Weiteres zu ihrer Disposition bleiben; es sei gegenwärtig Zeit, nachdrücklich und gemeinsam in der Sache vorzugehen (pour faire l'assaut) und er werde deshalb die Herren Bischöfe von Würzburg und Eichstätt zu einer Konferenz einladen, um gemeinsame Schritte zu besprechen. Unser Hr. Bischof hat mir seitdem gesagt, daß dies sofort geschehen und man dafür übereingekommen sei, daß der Hr. Nuntius gleich nach seiner Rückkehr beim Minister v. Abel mündlich, die beiden anderen Herren Bischöfe aber schriftlich einschreiten sollten.

Um indessen eines Erfolges versichert zu sein und um andere Einwirkungen feindlicher Art sowie auch das zu verhindern, daß nicht Hr. v. Abel entweder selbst vom Könige abgewiesen werde oder aus Besorgnis ungnädiger Aufnahme es ver-

miede, die Sache mehr als oberflächlich bei S. M. zu vertreten, so dürfte es durchaus notwendig sein, den König selbst gnädig für mich zu stimmen. Man hat mir gesagt, daß S. M. mir keineswegs übel wollen, doch glaube ich, es zu besorgen, daß ich, nachdem die Kölner Angelegenheit und die Verhältnisse mit Preußen mit so großer Mühe freundlich ausgeglichen seien, mich durch unzeitige Hitze leicht würde hinreißen lassen, das freundliche Einvernehmen durch leidenschaftliches Auftreten wieder zu zerstören oder doch unangenehme Verhältnisse hervorzurufen, während doch der jetzige König von Preußen offenbar wohlgesinnt sei, vieles getan habe und noch mehr tun werde, man also nicht zu den Hindernissen, die ihm ohnehin schon zu schaffen machten, ihm noch andere in den Weg wälzen dürfe. Ich habe in dieser Beziehung einfach darauf verweisen können, daß ich schon vor beinahe 7 Vierteljahren, sobald die Einigung zustande gebracht war, offen und unumwunden erklärt habe, jetzt nachdem Rom gesprochen und der Friede geschlossen sei, könne der „Fränkische Kurier" (resp. ich) es nur als Pflicht betrachten, zur Erhaltung dieses Friedens nach meinen schwachen Kräften möglichst mitzuwirken, da niemand mehr nach einer wahren Eintracht in Deutschland sich sehnen könne als ich. Sei es nun, daß diese Erklärung Sr. M. nicht bekannt geworden, sei es, daß es verschiedenen Personen gelungen sei, mich dennoch beim Könige in das Licht eines Fanatikers, der nur Haß und Zwietracht errege, zu stellen, sei es, daß von den Verleumdungen, denen ich zur Zeit des Begräbnisses der Königin Witwe schonungslos ausgesetzt gewesen bin, noch immer aliquid haeret, kurz soviel ist gewiß, daß der König noch erst besser in Bezug auf mich gestimmt werden muß, ehe ich hoffen darf aus meiner trüben Lage gerissen zu werden. Mein stilles Tragen aller der Härten und offenbaren Ungerechtigkeiten, die ich habe erleiden müssen und deren Folgen mich jetzt zu Boden drücken, ist entweder gar nicht beachtet oder gar wieder, wie soviele andere, mißdeutet worden, denn mit Mißdeutungen und schiefen Urteilen sind die Herren in München und ihre Zuträger durchaus nicht sparsam, was selbst unser Hr. Bischof bitter er-



fahren muß. Daß ich nach allen unsäglichen Anstrengungen, die meine früher so feste Gesundheit nur zu sehr untergraben haben, von dem Fränkischen Kurier infolge der jähen indirekten Unterdrückung des Blattes mittelst des gegen mich verhängten Exils nicht nur nicht das mindeste Honorar empfangen habe, sondern obendrein mich mit den noch verbliebenen Schulden des Unternehmens im Belauf von noch über 2000 fl. belastet und dadurch mit gänzlichem Ruin bedroht finde, weiß zwar alles der Minister v. Abel sehr wohl, hat aber auf meine diesfälligen Vorstellungen im letzten Dezember einfach geantwortet, die Regierung hätte keine Garantie übernommen, sei also auch jetzt zu keiner Zahlung verpflichtet. Abgesehen davon, daß die Regierung wenigstens eine moralische Verbindlichkeit allerdings und im hohen Grade hat, so war die Derbheit der Abweisungsart gewiß für mich doppelt hart, und ich kann nur annehmen, daß der Minister von Abel in der Voraussetzung, S. M. doch zu keiner Genehmigung einer Zahlung bewegen zu können, mir lieber die Hoffnung darauf kurzweg hat benehmen und sich weiterer unangenehmer Korrespondenzen über Fragen hat entheben wollen, in denen er wohl fühlt, daß das Unrecht nicht auf meiner Seite liege. So mag es sich auch wohl erklären, daß wiederholte Vorstellungen und sogar Vorlage eines rechtlichen Gutachtens, wie ich unter der Hand weiß, vom hiesigen Präsidenten Grf. Fugger, der mir wohlgesinnt ist, zu Ende vorigen und Anfang dieses Jahres an den Minister gesandt worden sind, zur nicht geringen Kränkung des Präsidenten gar keine Antwort erhalten haben.

E. Exz. bitte ich untertänigst mir zu verzeihen, daß ich auch diese letzteren Punkte hier etwas näher angeführt habe, da ich nicht wußte, ob sie Ihnen bereits bekannt seien, sowie ich überdies im Gegensatze dazu auch noch darauf aufmerksam machen möchte, daß man in Preußen keinen, der den früheren Zwecken der dortigen Regierung in der Kölner Angelegenheit irgend gedient hat, so behandelt hat wie mich, sondern daß sogar der bekannte Ellendorf versorgt worden ist, was wohl in Bayern geltend gemacht werden könnte. Man hat mir zwar,



nachdem man erst durch größere, freigebig gemachte Hoffnungen mich zu schweren Opfern induciert, einige Zeit nach Gründung des Fränkischen Kuriers ganz in Geheim und ohne irgend eine Sicherung der Dauer, eben weil geheim, f. 500 jährlich ausgeworfen, die ich noch fort erhalte, allein E. E. werden gewiß einverstanden sein, daß eine solche Summe, wenn auch zu viel zum Verhungern, doch zu gering ist, um mit einer Familie und obendrein einer blinden, leidenden Gattin davon zu leben. Der Redakteur der Augsburger Allg. Zeitung hat von Cotta lebenslänglich f. 3000 nebst noch anderen Emolumenten; Giehne, der Redakteur der Oberdeutschen Zeitung, hatte über f. 2000 und sein Unterredakteur bei geringer Arbeit f. 1500, so daß angesehen meiner jahrelangen Opfer eine Stipulation von f. 1800 gewiß nicht im Geringsten unbescheiden wäre.

Mein Wunsch wäre nun, daß S. M. dahin gestimmt würde, mir, und angesichts meiner traurigen Lage sobald als möglich, einen lebenslänglichen Jahresgehalt, wie den oben erwähnten, entweder mit sofortiger Berufung zu einer Wirksamkeit oder mit einstweiliger Belassung zur Disponibilität auszusetzen und dabei mir zugleich wenigstens einige Beihilfe zur Deckung der verbliebenen Schulden des Fränkischen Kuriers zu gewähren. Ich kann mir nicht unterstehen, maßgeben zu wollen, inwieweit E. E., wenn Hochdieselben jetzt nach Brückenau gehen, dort bei S. M. direkt oder indirekt zu meinen Gunsten einwirken möchten. Doch würde ich Ihnen aufs innigste dankbar sein, wenn Sie Gelegenheit nehmen wollten, die etwaige ungünstige Meinung gegen mich dort zu entfernen und soweit es möglich, ungefähr in dem obigen Sinn und im Einklang mit den gleichzeitigen Schritten des Hrn. Nuntius, worüber ich Eingangs konfidentiell das Nötige erwähnte, geneigtest sich zu verwenden.

Nach dieser langen, ich fürchte fast, zu langen Abhandlung meiner persönlichen Angelegenheit kann ich nicht umhin, E. E. nochmals unseren innigen Dank für die Freude auszusprechen, welche Sie uns durch Ihre so erhebende Teilnahme an unserm Jubiläum bereitet haben, dessen treffliche Wirkungen gewiß nicht





bloß vorübergehend, sondern nachhaltig sein werden. Aus Württemberg und Baden bis aus der Gegend von Neckarsulm, der ehemaligen Bistumsgrenze, von Mosheim, aus einer 34 Stunden entfernten Gemeinde Oedheim allein an 30 Personen sind Leute scharenweise hier gewesen und E. E. werden nicht wenig erfreut sein zu ersehen, daß in den Kirchen und Klöstern der Stadt Würzburg allein über 30000 Personen während des Jubiläums die hl. Kommunion empfangen haben, im Dom allein über 9000. Würzburg zählt nur 24000 Einwohner, Protestanten und Juden mitgerechnet. Gewiß ist das ein großer Triumph für unsere Kirche und ein schöner Beweis für die Gesinnung des Volkes. Daß dem Nuntius von den Bürgern der Stadt, die sich unter sich dazu verabredet hatten, noch vor seiner Abreise ein splenditer Fackelzug gebracht und vorgestern, als er wieder auf der Durchreise übernachtet hatte, eine halbe Stunde jenseits der Stadt sich an 60 Bürger aufgestellt hatten, um ihn nochmals ihres Dankes zu versichern und ihm zu sagen, daß sie zum Andenken an ihn ein altes auf der Höhe dort befindliches Muttergottesbild würden schön renovieren lassen, dies werden E. E. vielleicht auch noch anderweitig erfahren. —

Würzburg, 24. Juli 1843.

E. Zander.

6. Oberkamp an Minister v. Abel.

Hochverehrtester Freund!

Einen bedrängten Supplikanten wage ich auf seine Bitte Deiner Gewogenheit zu empfehlen. Es ist der bekannte Dr. Zander zu Aura. Was sich auch sonst mit Grund gegen ihn sagen läßt, so scheint mir doch, daß seine Regsamkeit für die gute Sache und derselben geleisteten Dienste sowie ein gewisses Talent demselben nicht zu bestreiten und einer angemessenen Hilfe und Unterkunft nicht unwert sein dürften, deren Erwägung und Erwirkung Deiner höheren Einsicht wie Deinem Wohlwollen zusteht.

Frankfurt, 18. Juli 1846.

Der Deinige
Oberkamp.



7. Die kirchlichen Verhältnisse mit Preußen und Rußland.

An S. M.

Indem der treugehorsamst Unterzeichnete hierüber den allergnädigst herabgeschlosseuen Bericht der k. Gesandtschaft zu Rom, die kirchlichen Verhältnisse mit Preußen und Rußland betr., hierüber in tiefster Ehrfurcht wieder vorlegt, wagt derselbe um die Allerhöchste Erlaubnis submissest zu bitten, morgen oder übermorgen den Entwurf eines dem Fränkischen Kurier zuzusendenden Artikels der Allerhöchsten Einsicht und Genehmigung ehrerbietigst untergeben zu dürfen, zu welchem Behufe er die erforderlichen faktischen Notaten zurückzubehalten sich erlaubt hat.

München, den 7. Januar 1840. v. Abel.

Dürfte nicht rätlicher sein von Rußland gar nichts zu sagen, wenn nämlich bis jetzt in befraglicher Zeitung Stillschweigen über dasselbe beobachtet wurde? Minister v. Abels Ansicht will ich darüber wissen.

München, 8. Januar 1840. Ludwig.

XXIII.

Die antike Naturrechtsidee.

Die Naturrechtsbewegung ist altparadiesisches Erbgut. Aber nicht immer wurde ihr die Zeitströmung gerecht, wenn sie auch nie ganz verschwand. Ein Gott gab der Menschheit ihr Recht: Primus ab aethero venit Saturnus Olympo; is genus indocile ac dispersum montibus altis, composuit legesque dedit (Verg. Aen. VIII. 320). Der höchste der Götter ist Schirmer und Hüter des Natur- und Völkerrechts.' Erst Bachus erfand, von seiner Sinnlichkeit getrieben, das emere ac vendere, den Handel, um in Luxus und Üppigkeit zu gedeihen.

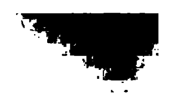
Schon Heraklit, der Dunkle von Ephesus, ein tiefer Spekulator, der alle Erkenntnis der Menschen zurückführte auf das Einströmen des *κοινὸς καὶ θεῖος λόγος*, lehrte, daß alle Menschensatzung von einem göttlichen, in den Sternen geschriebenen Recht gespeist werde, durchtränkt sein müßte oder sonst abstürbe, da nur das allgemein Verbindliche, alles Überragende Rechtsmacht auszuüben imstande wäre. Aber schon sein Zeitgenosse Archelaos, ein Subjektivist und Positivist, behauptete, nichts sei von Natur aus recht und schlecht, erst das Gesetz verleihe diesen Charakter. Pythagoras, der Zahlenmystiker, sieht in der Tugend arithmetische Harmonie, in der Gerechtigkeit einen *ἀριθμὸς ἰσάκις ἴσος*, eine potenzierte Gleichzahl, die zwei gleichmäßige Gleichzahlen in sich schließt, eine Größenehe, ein Produkt von Tun und Leiden, da ja *δίκαιον* nicht nur „gerecht" heißt, sondern auch „in zwei Teile geteilt". Alle diese Philosophen leben in einer Zeit, da die Tyrannis mühsam das Erbe einer organischen Kultur festhalten möchte, bei solchem Bemühen aber sich verkrustet und erstarrt. Ihre Diener sind die Positivisten, ihre Gegner die Naturrechtslehrer der Tradition, aber auch jene der Revolution.

Mit dem Sieg der Aristokratie oder der demokratisch drapierten Plutokratie über die Tyrannis krampft sich der Positivismus neuerdings zusammen. Protagoras sieht als antiker Nominalist in wahr und falsch, gut und böse nur relativ-subjektive Begriffe. Reaktionär proklamiert Kallikles das Faustrecht und löst die heraufbeschworene soziale Frage Athens durch Sophistik, während gleichzeitig in Rom Agrargesetze promulgiert werden. Ihm ist das positive Gesetz ein egoistisches und willkürliches Gebot der Schwächeren, nämlich der an Zahl Geringeren, der Reichen, zwecks Sicherung ihrer Besitztümer und Verblüffung der Stärkeren, nämlich der Waffe der Besitzlosen. Dieser sozialistisch-naturrechtlichen, revolutionären Reaktion gegen den Staatskapitalismus steht als Parallelerscheinung, jedoch geboren aus Tradition, das sokratische Ideal vom Guten und Schönen (*καλὸν κἀγαθὸν*)



gegenüber und das Bekenntnis: Wahrlich, ich sage euch, daß Götter den Menschen ihre Gesetze gaben. Die Keime dieser Doppeltendenz entwickeln sich weiter. Dem „konservativen“, das heißt hier vertrockneten Rechtspositivisten Aristipp von Cyrene, der wieder nur dem Gesetz und der Sitte das Recht zuteilt, Schönes und Häßliches, Gutes und Böses als solches erkenntlich zu machen, steht Plato gegenüber, der antike Humanist, der in der astralen Rechtsidee das einzig wirklich seiende und objektive Rechtsprinzip verehrte, dem alle Rechtssatzungen zustreben sollen, ja auf eigenwilligen Umwegen endlich auch zustreben müssen. Seine hierarchische Trichotomie — eine antike Ahnung, die ein Weltenjahr später Nikolaus von Cues erklärte —, projizierte die Seelentrias Intellekt, Affekt und Instinkt auf den Staatsorganismus, während Aristoteles, der Fürst der antiken Scholastik an der Schwelle der antiken Renaissanceperiode des Hellenismus, die Synthese zieht zwischen den Extremen und also ein signaculum trinitatis aller Geisteswelt erkennt. Das sokratisch-platonische *καλὸν κἀγαθὸν* ist ihm ein *μέσον ἴσον*, ein Winkel zwischen zwei Polen, ein Gleichmaß (*τὸ μέσον ἴσον ἄπεχον ἀφ' ἑκατέρου τῶν ἄκρων*). Jede Tugend ist eine *μεσότης* (medietas), schreitet auf goldener Mittelstraße zum Gipfel der Vollkommenheit. Auch die *δικαιοσύνη* ist Synthese zwischen extremen Sünden, wenn auch Aristoteles diesen Gedanken nur andeutet und lieber öfter im Sinne der neuen Zeit, die er inaugurierte, vom ökonomischen Mittel zwischen Zuviel und Zuwenig an Gütern spricht, vom abstrakten *μέσον τοῦ πράγματος*. Aristoteles, ein Sohn seiner Zeit, das reife Produkt einer harmonischen Kultur, an der jedoch der hochmütig gewordene Rationalismus zu nagen beginnt, blickt mit einem Auge nach rückwärts zur modifizierten, qualifizierten, organischen Gleichheit *κατ' ἀναλογίαν*, mit dem anderen aber winkt er bereits der mechanistischen, abstrakten, absoluten Gleichheit *κατ' ἀριθμόν*. Als Rechtsphilosoph glaubte aber auch Aristoteles noch an eine göttliche Rechtsidee, die sich als ungeschriebenes, allgemeines Naturrecht (*φύσει δίκαιον*) in





der menschlichen Psyche widerspiegelte und dem die staatliche Satzung, das nationale, bürgerliche, geschriebene Recht zustreben möge, darin unterstützt von der rechtskorrigierenden, in Sitte und Naturrecht verankerten, satzungsergänzenden Billigkeit, *ἐπιεικεία*, dem ungeschriebenen, im Gewissen lebendigen Komplement des geschriebenen Rechts. Es charakterisierte bereits die Zeit und ihr von der Vernunft und dem Naturrechte abirrendes positives Recht, daß sie eines solchen Korrektivs bedarf, einer Milderung, Mäßigung, Beschränkung, Nachgiebigkeit, was eben alles ursprünglich Epieikie hieß. Typisch nennt Aristoteles die Epieikie auch *τοῦ ἰδίου καὶ γεγραμμένου ἔλειμα*, also eine Ellipse, eine Elimination unbilliger positiver Rechtssätze, auch *τοῦ νόμου ἐπανόρθωμα*, eine restitutio oder restauratio juris oder *δικαίων καὶ συμφερόντων ἐλάττωσις*, eine Restriktion des Nutzens, der Interessen, die ein kapitalistisches, striktes Recht bereits im Namen der Gerechtigkeit forderte. Auch die Charakterisierung der aristotelischen Billigkeit als *μετριότης ἐν συμβολαίοις*, als Mäßigung in den Handelstraktaten, prangert den Zeitgeist an, der solche Instrumente nötig hatte. Die Bezeichnung *εὐταξία ψυχῆς λογιστικῆς πρὸς τὰ καλὰ και αἰσχρά*, das Ebenmaß des Verstandes gegenüber Gut und Böse, weist dagegen mehr auf den tieferen Sinn der Billigkeit, der dem aristotelischen Zeitalter allerdings abhanden gekommen.

War der platonisch-aristotelische „ältere Humanismus" der Antike noch im Wesentlichen traditionserfüllt, so offenbarte der „jüngere Humanismus" Epikurs eine entschieden revolutionäre Tendenz. Weil das Epikuräertum um der *ἡδονή*, der *ἀταραξία* und *ἀπονία* willen lediglich das praktische Interesse als Rechtsbasis anerkennt, verwirft es auch das überstaatliche, potentielle, die Seelen imprägnierende ethische Naturrecht und setzt an seine Stelle das internationale Verkehrsrecht, das Handels- und Händlerrecht. Statt der aristotelischen Ethik und ethischen Epieikie als zivilrechtliche Regulatoren, stoßen wir hier auf die epikuräische Ökonomik und ökonomische Epieikie in gleicher Funktion. Freilich, die Nütz-

lichkeitslehre der Epikuräer ist bloß auf den Augenblick zugeschnitten und wird von der Geschichte leicht ad absurdum geführt. Jedenfalls ist aber die Epieikie Vehikel zweier Parallelideen, die beide den starren Rechtspositivismus bekämpfen, diese im Namen der Revolution, des Fortschritts, der geschäftlichen Nützlichkeit, des Händlertums, des hellenistisch-orientalischen Merkantilhumanismus, jene im Namen der Tradition, der Ethik, der Uroffenbarung, der nationalen Kraft und Sitte. Diese Erscheinung multipliziert sich später auf römischem Boden und wiederholt sich in der Moderne überall dort, wo von Naturrecht, Billigkeit, Völkerrecht, Pazifismus, Humanismus, Weltbund, Kosmopolitismus die Rede ist.

Das Spiel der Gegensätze zwischen Aristoteles und Epikur, zwischen „älterem und jüngerem Humanismus", die Rom beide im Zeitalter der antiken „Renaissance" kennen lernte, wird lebhafter seit der stoischen Philosophie und ihrer Rezeption während der antiken „Aufklärung". Gleich den modernen, vorrevolutionären Naturrechtlern sind die Stoiker einerseits Hüter aller Tradition und als solche Wegbereiter des Christentums, andererseits aber Anwälte der Revolution und Vorkämpfer des Händlertums. Sie wirken bald für einen organischen Weltbund, für das autoritative Naturrecht und die organische Billigkeit, bald für den imperialistischen Weltbrei der Händlerhechte, für das satzungsfeindliche, sentimentale Naturrecht und die abstrakte, alle Erhabenheit niederwalzende Gleichheit. Geboren im Zeitalter des Humanismus aus dem Bedürfnis nach Kulturreformation, überrascht von einer Periode der Entdeckungen und Erfindungen, der orientalischen Expansion, des erblühenden Hellenismus, erklimmt die Antike im Stoizismus, in der Aufklärungsepoche den Gipfelpunkt ihrer natürlichen Kulturkraft. Während ringsum die Gesellschaft vermoderte, wird der Stoizismus als natürliche Reaktion dessen das metaphysische Prinzip des Cäsarentums, eine natürliche Parallelerscheinung zum Christentum. Augustus und seine Epigonen sind die verkörperte

Stoa, wie Christus und die Apostel das verkörperte Christentum.

Von Zeno über Kleanthes und Chrysippus bis zu Seneca, Epiktet und Marc Aurel geht dieselbe Linie der Entwicklung, wie von Erasmus von Rotterdam über Hugo Grotius, Voltaire und Rousseau bis zu den Naturrechtlern unserer Tage. Je detaillierter diese in natürlicher Reaktion auf die moderne Dekadenz die Natur analysieren und je geschickter sie alle Geheimnisse natürlich erklären, desto schneller führt sie ihr Weg zur Übernatur. Gleichwie in der Antike die Doppeltendenz des Stoizismus bald dieser, bald jener Richtung das Übergewicht verschaffte, die eine sich immer mehr zersetzend, die andere immer entschiedener christlich beeinflußt, bis sich der Cäsar mit Christus vereinigte, so muß auch die moderne Naturrechtsbewegung sich in der einen Komponente immer mehr zersetzen, um in der anderen immer klarer dem Einfluß der Kirche zu erliegen.

Die Opposition der Stoa richtete sich gegen die Skeptiker, die als Hofphilosophen des Absolutismus, wie Pyrrhon von Elis im Gefolge Alexanders des Großen beeinflußt, das Naturrecht leugneten und Recht und Gerechtigkeit als Produkt des Staates ansehen. Einerseits ist ihr dieser Rechspositivismus vertrockneter Tradition zu wenig fortschrittlich im Sinne des modernen Weltverkehrs und im Solde ihrer alles erdrückenden Plutokraten, andererseits dieser Rechtsbrutalismus autoritativer Revolution zu wenig ahnentreu im Sinne organischer Kultur. So ist dem einen die *δικαιοσύνη* ökonomisch *ἀρετὴ κοινωνήμασι καὶ συμβολαίοις ὁμιλοῦσα τοῖς πρὸς ἑτέρους*, virtus ad mutua commercia et negotia spectans, dem anderen aber ethisch *φρόνησις ἐν ἀπονεμητέοις*, Klugheit in der Verteilung, „Tugend“ im Handel, „Klugheit“ in der Ethik, welch merkwürdige Verschränkung! Als aus dem politischen und wirtschaftlichen Chaos der „Aufklärung“ der Cäsar geboren wurde, trug ihn die Stoa auf ihren Schultern. Um seinen Thron sammelten sich die Soldknechte der Händler und die idealistischen Philosophen. Bald beherrschten ihn



diese, bald jene, bis schließlich die einen sich im Haß der Christenverfolgungen aufrieben, den anderen aber, schier Ermatteten, die kirchlichen Apologeten zu Hilfe kamen. In Augustus, dem natürlichen Messias einer zerberstenden Welt, sammelte sich noch einmal alle Tradition in gesunder, natürlicher Reaktion, offenbarten sich aber auch zugleich alle Symptome der Dekadenz. Die Kaiser waren monarchisch verkörperter Stoizismus, halb Romantiker, halb Revolutionäre, bis endlich Christus sich des Cäsars annahm, dessen ideale Ziele klärte, die Entartung erstickte, die despotischen Gelüste dämpfte und so die Gesellschaft aus Nacht und Schande zum Licht und zur Glorie führte, die ihr allerdings erst nach wilden Völkerwanderungskatastrophen erblühte.

Besser als die griechische Philosophie zeigt die römische Jurisprudenz die moderne Entwicklung im antiken Spiegel. Im Zeichen der „Aufklärung" kam die griechische Philosophie nach Rom, sowohl die skeptische, als auch die stoische. In Cicero, der epikuräischen und akademischen Unterricht genossen, also den Eltern der Stoa gelauscht, und der auch zu Füßen des Stoikers Posidonius gesessen, vereinigen sich typisch-eklektizistisch wie in einem Brennpunkt all die analysierten Tendenzen. Mit Hilfe der Philosophie will er der republikanischen Dekadenz Dämme bauen und ist doch der Modernsten einer, so oft er auch an die keusche Sitte der Ahnen erinnern mag. Er glaubt an ein göttliches Naturrecht, an eine innata vis, eine Naturrechtspotenz in der Seele, der sich das Zivilrecht beugen muß, wie zu alter Zeit, da das profane Jus noch verankert war im sakralen Goldgrund des priesterlichen Fas, aber zugleich beginnt auch er schon zaghaft mit der Identifizierung von potentiell menschheitlichem Naturrecht und aktuell allgemeinem Händlerrecht, wie es sich in Rom als jus gentium seit der hellenistischen Periode und den punischen Kriegen als Absud internationaler Geschäfts- und Verkehrsusancen, als Völkerrechtssurrogate entwickelt hatte. Hier ist Cicero deutlich epikuräisch beeinflußt. Während in alter Symbolik die drei himmlischen



Gestalten Justitia, Aequitas, Fides, drei Indigamenta Jupiters deutlich zeigen, wie man die Billigkeit als Brücke empfand zwischen Recht und Sitte, stehen sich in der ciceronischen Zeit Recht und Billigkeit als Wort und Wille bereits schroff gegenüber, kein Wunder, da ja summum jus summa iniuria (Cicero) geworden, summa malitia (Terenz) summa crux (Columella). Geboren aus der Sitte als Reaktion der Volkspsyche gegen den fanatischen Rechtsrigor, die Exklusivität des sich verkapselnden Zivilrechts schien die aequitas zuerst geeignet den Rechtskörper sittlich zu speisen. Als sich jedoch die römische Sitte und ihre sprichwörtliche Treue unter dem Einfluß des griechisch-punisch-orientalischen Händlerrechtes in der Athmosphäre des Welthandels allmählich wandelte, die anfangs verachtete graeca et punica fides, die Geschäftsschlauheit der Semiten zur angestrebten römischen Geschäftsroutine wurde, da häutete sich auch der Begriff der aequitas, und schneller als das aristotelische Naturrecht vom epikuräischen Händlerrecht verschlungen wurde, verschwindet die nationale, ethische Epieikie im Rachen der internationalen, ökonomischen. Hier aber ist der Punkt, wo Cicero und seine Zeit auch bei Aristoteles, wenigstens bei einem modern interpretierten Aristoteles in die Schule ging. Plato noch nennt die Gerechtigkeit aphoristisch ἰσότης κοινωνική allgemeine Gleichheit, worunter er aber eine organische Billigkeit versteht. Als nun Aristoteles das μέσον ἴσον zusammenstellte als Norm, die relativ Gleiches zuteilt in organischer Gliederung, sieht die abstrahierende römische Jurisprudenz darin kein harmonisch-organisch Mittel-Gleiches mehr, sondern ein Atom-Gleiches kraft mathematischen Gesetzes. Statt der aristotelischen ἰσότης als aufbauende Mittlerin im organischen Staate rezipierte Rom eine demokratische aequitas als Zerstörerin und Gleichmacherin. Hier liegen die Wurzeln der modernen Gleichheitsmanie: im unklaren und deshalb schlecht verstandenen Aristoteles, im philosophischen Eklektizismus Ciceros und in der epikuräisch-händlerischen Orientierung seiner Zeit. Je weiter die Entwicklung fortschreitet, desto



gründlicher überwindet die atomisierende revolutionäre Gleichheit jene andere traditionelle organische Billigkeit, um so restloser triumphiert Epikurs Händlerrecht über die Ethik und das Naturrecht des Aristoteles.

Schon M. Tullius Tiro, ein Zeitgenosse Ciceros, identifizierte Naturrecht und Händlerrecht restlos. Doch sind beide Tendenzen in der Billigkeitsbewegung klar zu unterscheiden: G. Mucius Scaevola, der Pontifex, denkt billig im Namen der Tradition, L. Licinius Crassus, ein Plebejerplutokrat, tritt für die Gleichheit ein im Namen des Fortschritts und des Handels. Je intensiver sich die Jurisprudenz mit den philosophischen Naturrechtsproblemen beschäftigt, desto klarer wird es ihrem praktischen kaufmännischen Geist, daß hier die Ethik, die Katholizität einer Idee in den Dienst der Weltgewandtheit des Händlertums gestellt zu werden vermöchte, daß der stoische Kosmopolitismus leicht in einen breiigen Merkantiluniversalismus zu verwandeln wäre und daß kraft der universalen Präpotenz des seelengebietenden Naturrechts das Händlerrecht in schmucke Draperien gehüllt die nationale Rechtssphäre von Grund auf umgestalten könnte. Diese Entwicklung führte dazu, daß das Zivilrecht sich völlig veränderte, sich seiner letzten nationalen Schutzformen entkleidete und Roms Rechtsboden ein Tummelplatz wurde für internationale Routiniers, für semitische Rabbulistik. Statt das nationale Recht durch naturrechtliche Ideen aus seiner Erstarrung zu erlösen, die verkrusteten, zu steifen Solemnitäten verkümmerten Schutz- uud Publizitätsformen beweglich zu machen, aber dennoch festzuhalten, riß das internationale Händlerrecht, das sich arische Genialität dazu noch selbst konstruierte, die ganze nationale Tradition in seinen Schlammschlund, um die schutzlosen Menschenherden einer abstrakten, Leben und Gliederung ertötenden Gleichmacherei auszuliefern.

Ganz ließ sich aber weder Tradition, noch Billigkeit, noch Naturrechtslehre ersticken, so problematisch die Jurisprudenz, das platonische Rechtsmotto κατ' ἀξίαν ἑκάστῳ mit suum cuique tribuere übersetzte. Im Cäsarentum feierten



alle Edelkräfte der Nation ihre Auferstehung. Wohl wurden sie immer wieder überwuchert, um aber zuletzt dennoch, von christlicher Lehre geklärt, zu triumphieren. Je mehr sich das Kaisertum verchristlichte, desto wirksamer wird die Billigkeit wieder als Seele des Rechts. Und gerade diesem süßen Erwachen zu lauschen, ist das Studium des römischen Rechts geeignet. Wie der Geist der Katakomben ringt mit der spröden Materie, wie sich die Kaiser immer ehrfürchtiger vor ihm beugen und versuchen ihm gerecht zu werden, wie aber der antike Gesellschaftsorganismus nicht mehr zusammenzuleimen ist, die Kirche nicht in das antike Rechtssystem hineinzupassen, wie dieses sich nur zäh umformen läßt und deshalb samt seinem Staate unter Völkerwanderungswellen zerbrechen muß, all dies zeigt das römische Recht, das nur ein Ganzes zu sein scheint, das in Wahrheit aber sich dem aufs Konkrete, Geschichtliche gelenkten Blick als ein buntes Konglomerat zu erkennen gibt, ein Knäuel der verschiedensten Rechtsideen und Zeitströmungen.

Die antike Entwicklung wiederholt sich potenziert in der Moderne. Auch in unseren Tagen hat sich das Gaukelspiel ereignet, daß man das potentielle, seelenbeherrschende Naturrecht, um nur ja das erklärende Kirchenrecht umgehen zu können, entthronte und ein Händlerrecht als Völkerrecht an seiner Stelle aufpflanzte. Das Bedürfnis, das ein theoretisches Naturrecht nach praktischer Autorität, ein potentielles Völkerrecht der Staaten nach praktischer Realisierung hegen muß, hat eine Menschheit, welche die Kirche flieht, dazu geführt, sich der Autorität der internationalen Plutokratie, des internationalen Händlerrechts und des statt Staatsorganismen nur Nationsatome anerkennenden Völkerrechts zu beugen. Trotzdem, auch in unseren Tagen lebt das Naturrecht. Manche meinen ihm zu dienen, wenn sie fürs Händlerrecht wirken. Beide Paralleltendenzen gebären aus sich heraus Pazifismen und Kosmopolitismen, Welt- und Völkerbundsideen, teils international verbrämt, modern sentimental, revolutionär, im Sinne der plutokratischen



Weltbezwingung, teils traditionell, autoritätsgeklärt, romantisch gesättigt. Die schwachen Positionen des national versicherten, isolierten Rechts, des chauvinistischen Ichkrampfes, locken zwei Arten von Gegnern hervor: die einen, welche um der Tradition willen die Erlösung des nationalen Rechtes wollen, die anderen, die es im Namen der Revolution ganz und gar ausrotten wollen und deshalb von Händlerinstinkten gepeinigt den Völkern einflüstern, ihr positives Recht, ihren Schutz und Hort, statt zu reformieren, einfach davon zu jagen. Papst und Freimaurer kämpfen gegen den nationalen Ichwahn, der eine im Sinne einer stolzen Vergangenheit für eine gleich stolze Zukunft, der andere geschichtsvergessen im Interesse des Weltbreis, darin die Weltgewandten ihre Angelschnüre ruhigen Gemütes legen könnten! Wie in der antiken Kulturperiode schließlich die natürliche Reaktion mit übernatürlicher Hilfe die Zersetzung überwand, so wird auch in unserer Zeit, je mehr Natürlich-Gutgesinnte irre werden an der Ehrlichkeit ihrer bisherigen Polarsterne, desto entschiedener die Romantik ihr Haupt erheben und endlich triumphieren. E. K. W.

XXIV.

Bildung.

> „Ungesund ist ... jede Neuerung, die das Alte verachtet, unfruchtbar und unhaltbar alles Neue, das nicht auf dem erprobten Alten ruht." A. M. Weiß, O. Pr.

In dem geistvollen Romane „Siegfried, der Träumer",[1]) läßt der Verfasser den Helden desselben zu dem skeptischen Könige sprechen:

1) Friedrich Koch-Breuberg, Siegfried, der Träumer. Roman aus den letzten Jahrzehnten. Innsbruck 1897. S. 284.



„Das moderne Europa ist dem Tode nahe. Die Völker sind demokratisch geworden und die Volksseelen haben die Erkenntnis für das Richtige verloren. Die Erbsünde, personifiziert durch den Egoismus, hat volle Gewalt über die glaubenslosen Menschen erhalten. Das Bestreben einzelner Idealisten, dem Menschengeschlechte die Segnung allgemeiner Bildung zu verleihen, konnte sich nicht realisieren. Man hat eine Halbbildung erzeugt, die gefährlicher und geschmackloser ist als volle Unbildung. Man glaubte Bildung durch Zerschlagen der Fesseln zu bringen und hat es versäumt, das Augenmerk vorher auf die menschliche Roheit zu richten. Bildung ist nur möglich, wenn dem Menschengeschlechte vorher die Herzensroheit aberzogen worden ist."

Bilden heißt formen oder umformen. Es heißt das Kind, es heißt das derbe, ungeschlachte Volk nach edlen Vorbildern umgestalten, zur Ähnlichkeit und Gleichheit mit vollkommenen Menschen, im höchsten Sinne zur Gottähnlichkeit erziehen. Bilden heißt vor allem „die Herzensroheit aberziehen". Das ist die erste und allgemeine, die allen notwendige Bildung. Die dazu kommende spezielle, nur für einen Teil der Menschheit erreichbare, ist die ihren Namen verdienende wissenschaftliche Bildung. Sie setzt hohe Begabung, ernsthaftes Streben und einen von störenden Einflüssen freien geistigen Entwicklungsweg voraus.

Die gelehrte und wissenschaftliche Bildung ist eine intellektuelle und formale zugleich. Das abgerundete Wissen, der geistige Inhalt in schöner Form ist bei dieser Bildung das Hauptziel sowohl des Subjektes wie des Objektes: des Schülers und seines Wissensschatzes. Es gibt „keine größere Kunst als diese (die Bildung)", sagt der hl. Johannes Chrysostomus.[1] „Denn was kann so hoch stehen wie die harmonische Gestaltung der Seele des Jünglings und die Ausbildung seines Geistes? Muß doch der Meister dieser Wissen-

---

1) Jos. Stiglmayr, S. J., Das humanistische Gymnasium und in bleibender Wert. Freiburg i. Br. 1917. S. 25.

schaft sorgfältiger zu Werke gehen als jeder Maler oder Bildhauer."

Es ist schwer, die heutigen verschiedenen Begriffe von Bildung in *eine* Formel zu bringen. Man spricht heute nicht nur von humanistischer und von wissenschaftlicher, man spricht auch von Volksbildung, von realistischer und von Berufs- oder fachlicher Bildung. Wir möchten die erste besser Erziehung, die letzte Unterweisung oder Lehre nennen und ihr im letzten Teile dieser Studie einige Worte widmen.

I.

1. Der Fortbestand der Menschheit, die Möglichkeit eines gesellschaftlichen und geselligen Zusammenlebens hängt von der ersten und allgemeinsten „Bildung", von der „*Aberziehung der Herzensroheit*": von der wahren *Gesittung* der Völker ab. Diese allumfassende Erziehung war und bleibt das Riesenwerk des Christentums. Wohl wies auch das Heidentum bei seinen vorgeschrittensten Nationen eine gesteigerte äußere Gesittung auf, wohl zeigen uns auch diese eine heute noch bewunderte geistige und künstlerische Kultur; allein die Kultur des Herzens kannten oder übten nur einzelne. Das zeigt uns allein schon das Verhältnis des antiken Heidentums zur Armut. „Für die Armen hatten selbst bessere Männer, wie Cicero und Seneka, nur wegwerfende Worte, sie erklärten Erbarmen und Mitleid für einen Charakterfehler, für Schwäche des Geistes und Gemütes. Horaz spottet über die „schmutzige Armut" und wußte ihr nicht genug Schmähworte nachzusagen, Virgil rechnet zu den „Tugenden" und Vorzügen eines Weisen, daß er für einen Armen niemals Mitleid bezeuge." [1]) Das ganze Altertum kannte kein Krankenhaus, kein Spital. Man kann direkt nicht nur von einer Härte, sondern von einer *Roheit des Herzens* und Gemütes beim heidnischen, speziell

1) Dr. Georg *Ratzinger*, Geschichte der kirchlichen Armenpflege. 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1884. S. 2.



beim römischen Volke sprechen. Einer Gesellschaft, die stunden- und tagelang den blutigsten Schauspielen, der Hinschlachtung von Hunderten, den grausamsten Martern mit Genuß und Befriedigung beiwohnen kann, dieser muß die Bildung des Herzens vollständig fremd sein.

Das Christentum, das sich nicht an den äußern, sondern an den innern Menschen wandte, welches das große Gebot der Liebe an die Spitze seines pädagogischen, sittlichen und sozialen Programmes stellte, das die Tugenden der Barmherzigkeit und des Mitleides, der Sanftmut und der Demut den Individuen einpflanzt, hat nicht nur die Barbaren sondern auch die gebildeten Völker des Altertums gesittet. Alles Licht, alle Tugend, alles Glück, allen Trost, alle Bildung, welche die Vorahnen unserer heutigen Nationen empfangen haben, verdanken sie dem Christentum; mit der Preisgabe desselben verschließen die Völker auch die Quellen ihrer Zivilisation und Gesittung.

Auf die Gemütsbildung des Volkes war neben dem Beispiele Christi, neben den Lehren und Geboten des Christentums, neben dem religiösen Kulte und den sinnigen Gebräuchen des Kirchenjahres die Verehrung der allerseligsten Jungfrau von tiefgehendstem Einflusse. Wie diese Verehrung das Minneleben des Rittertums idealisierte und versittlichte, so hat diese Verehrung auch auf das niedere Volk in höchster Weise veredelnd und gemütsbildend gewirkt. Gemütsrohes, abstoßendes Wesen und Verehrung unserer lieben Frau sind, wie insbesonders das Gros der italienischen Land- und Stadtbevölkerung und ihre Andacht zur Madonna zeigte und noch heute zeigt, unvereinbar.

Das Christentum wirkt herzensbildend, weil es den Leidenschaften des Herzens den Krieg erklärt und dadurch die Herzlosigkeit und Herzensroheit aberzieht. Weil es Nächstenliebe bis zur Feindesliebe fordert und die Sünden gegen das fünfte Gebot mit schweren, mit ewigen Strafen bedroht Es gibt trefflich veranlagte Volksstämme, denen aber von Natur aus eine gewisse Herbheit und Derbheit anhaftet.



Nur die christliche Religion kann sie bilden, ihre Leidenschaften zügeln und selbst über andere Stämme erheben; ohne diesen religiösen Einfluß bleiben sie roh und ungenießbar. „Ein Tiroler, wenn er einmal ganz ungläubig ist“, sagt in dem Kulturbilde des Tirolers Domanig „Die Fremden“ (S. 144) ein Nordtiroler Kurat zu einer protestantischen Gräfin, „ist ein zuwiderer Patron, ja nicht bald einer so wüst radikal, so grob und unverträglich wie ein ungläubiger Tiroler, ich kenn' mir sie leider Gottes genug.“

Die erste und grundlegende Erziehung hat die Familie zu leisten. Wenn aber, wie heute, die Familie tausendfach versagt, wenn der Vater und vielfach auch die Mutter dem Christentume entfremdet sind, wenn es in der Familie selbst an der primitivsten Gesittung fehlt, dann ist eine Volkserziehung, wenn auch nicht aussichtslos, so doch nur von außerordentlichen Mitteln zu erwarten. Diese außerordentlichen Mittel können aber dann keine staatlichen oder gar demokratischen sein. Sie können dann nicht in einer Abstimmung der Eltern oder des Volkes bestehen, in einem Mehrheitsbeschlusse, wie die schulmäßige Erziehung künftig zu gestalten sei. Eltern und Völker, die selbst der Erziehung und der Gesittung bedürfen, können in Erziehungsfragen nicht entscheiden.

Nicht nur unkultivierten, sondern auch überkultivierten und dadurch in die Unkultur zurückgesunkenen Völkern muß die christliche Kultur und Gesittung neu gebracht werden. „Generationen von Menschen haben es . . verlernt, für das Christentum . . ein Interesse übrig zu haben. Es müßte ihnen neu gepredigt werden, gerade wie den Heiden in Afrika und Asien, die den Idealisten des Christentums — wie einst zu Zeiten der Apostel — Arbeitsfelder sind.“[1]) Christliche Volk-pädagogik im größten Stile, das ist die Riesenaufgabe, welche der Kirche der Gegenwart, welche allen noch christ-

1) Divinator in der „Augsb. Postztg.“ vom 7. Oktober 1919.



lichen Mächten obliegt. Ohne diese menschliche Reform fehlt allen sozialen und politischen Reformen die Voraussetzung.

2. Ein gründlicher Elementarunterricht ist für die Jugend des Volkes eines der notwendigsten Erfordernisse. Allein mit diesem Unterrichte kultiviert und zivilisiert man ein Volk noch nicht. Elementare und selbst wissenschaftliche Kenntnisse können mit Verrohung des Herzens gepaart sein. Noch weniger veredeln oder bilden ein Volk Unterrichtsfächer wie Naturkunde und Anatomie, Ästhetik und Mythologie und andere Bereicherungen des neuesten Lehrplanes. Die neben der religiösen Unterweisung zu pflegende, das Volk wirklich erfassende Bildung und Gesittung kann mit den wechselnden Programmen unserer modernsten Schulreformer nicht gelöst werden. Wer an das schwierige und diffizile Werk der Volkserziehung heranzutreten wagt, muß die Volksseele in ihrem schwer faßbaren Wesen, in ihren Vorzügen und Schwächen, wahren und falschen Bedürfnissen verstehen und in diese Seele sich einzufühlen vermögen. Mit seltenem Instinkte, in welcher Richtung sich die Bildung der Volksmassen bewegen solle, schrieb Nietzsche in seinen jüngeren Jahren:

„Dem, was man Volksbildung nennt, ist auf direktem Weg nicht beizukommen; die eigentlich tieferen Regionen, in denen sich überhaupt die große Masse mit der Bildung berührt, dort wo das Volk seine religiösen Instinkte hegt, wo es seiner Sitte, seinem Recht, seinem Heimatboden, seiner Sprache Treue bewahrt, alle diese Regionen sind auf direktem Weg kaum und jedenfalls nur durch zerstörende Gewaltsamkeiten zu erreichen: und in diesen ernsten Dingen die Volksbildung wahrhaft fördern, heißt eben nur so viel, als diese zerstörenden Gewaltsamkeiten abzuwehren und jenes heilsame Unbewußtsein . . . . zu unterhalten, ohne welche Gegenwirkung, ohne welches Heilmittel keine Kultur bei der aufzehrenden Spannung und Erregung ihrer Wirkungen bestehen kann“.[1])

---

1) Nach [illegible] Großmacht Presse. Mergentheim 1912. S.

Wir können aus den Volksmassen keine Massen von Aufgeklärten machen; und wenn wir es könnten, würden wir sie psychisch und physisch ruinieren. Wir würden das Volk als Volk ertöten. Von den meisten Volksaufklärungsbestrebungen, von den Führern wie Geführten in dieser Bewegung gilt das Wort der Königin in Shakespeares Hamlet:[1]) „Sie schlagen lustig an auf falscher Fährte.“ Eine geistige „allgemeine Bildung“ im Sinne der volksfremden Reformer ist eine Utopie. „Ein ganz besonders unerfreuliches und verderbliches Schlagwort“, sagt Max Hildebert Boehm[2]) „ist das der allgemeinen Bildung im Sinne eines verblüffend wirkenden Notizenwissens, einer universalen Orientiertheit, gegen die sich bereis der leidenschaftliche Protest des jungen Nietzsche richtete.“

Das Ziel der Volksbildung kann nicht ein blasiertes Volk von Viertelsgebildeten sein; die Bildung der demokratisierten Massen soll sich nicht fürder in einer Zeitungs-, Phrasen- und Schlagwortsbildung äußern. Die sogenannte allgemeine Bildung hat niemals die Aufgabe, alles geistig zu nivellieren, die Anschauungsweise von Stadt und Land auszugleichen und die geistige Unnatur der Großstadt der gesamten Bevölkerung aufzuoktroyieren. Was über die religiöse Unterweisung, was über den elementarsten Unterricht hinausgeht, das soll die Überlieferung der Heimat und die Eigenart der Volksgruppen nicht antasten, sondern beide umhegen und schützen, erhalten und verklären.

II.

Die Bildung in Form der Gesittung, der „Aberziehung der Herzensroheit“ ist für alle. Die höhere, die Bildung im engeren Sinne ist für wenige, für die Begabten und geistig Emporstrebenden, für die Empfänglichen und Auserlesenen einer Nation.

1) Akt 4, Szene 5.

2) Der Sinn der humanistischen Bildung. Berlin 1916. S. 70.

1. Ungeachtet der als solcher berechtigten Maxime: „Non scholae, sed vitae discimus", hat die höhere, die eigentliche Bildungsschule nicht die Mission, direkt für die Aufgaben und Arbeiten des praktischen Lebens vorzubereiten. Mit dieser amerikanischen Auffassung wäre der Idealismus und das höhere Ziel des Unterrichts aus dem Schulbetriebe ausgeschaltet. Der selbstgenugsame Geist ist über den klingenden Nutzen erhaben. Nicht für die heutige Hochschule, „diese Berechtigungsanstalt für zukünftige Akademiker und Beamte", schreibt M. H. Boehm,[1]) „sondern für das im Zeitalter der (äußeren) Zivilisation verkümmerte und geknechtete Leben, für das wahrhaft menschliche Leben in der Schau des Geistes: dafür lernen wir."

Bildung ist nach demselben Autor geistige Empfänglichkeit der Person gegenüber den Werken des objektiven Geistes, Jos. Stiglmayr S. J.[2]) betont indes, daß es sehr schwer ist, „den Bedeutungskreis des vieldeutigen Wortes „Bildung" in der Art zu fixieren, daß seinem Reichtum nichts abgebrochen und doch dem Hereinschwanken störender Nebengedanken gewehrt wird." Er gibt keine Definition der Bildung, sondern nur einen historischen Exkurs über die Auffassung derselben bei den alten und neuen Kulturnationen. A. M. Weiß O. Pr.[3]) erklärt kurz: „Wir verstehen unter Bildung . . Klarheit und Bestimmtheit des Denkens, Entschiedenheit und Festigkeit des Wollens." Diese Bildung zu vermitteln ist die erste Aufgabe der alten, der humanistischen Schule.

2. Die humanistische Schule, sagt wieder M. H. Boehm[4]) ist ihrem Wesenskerne nach „universalistische Bildungsanstalt, die die Fülle des objektiven Geistes der Jugend zu erschließen sucht, die sie zum selbstvergessenen Schauen der geistigen

1) Ebenda S. 54.
2) A. a. O. S. 24.
3) Die Kunst zu leben. Freiburg i. Br. 1900. S. 115.
4) A. a. O. S. 20 f.

Welt hinleitet, nicht aber vorzeitig den schöpferischen (beruflichen) Arbeitstrieb in ihr wachruft oder nährt."

Die humanistische Schule hat das Ansehen und die Erfahrung von Jahrhunderten für sich. Windelband spricht in einer Studie „Über Wesen und Wert der Tradition im Kulturleben"[1]) mit voller Berechtigung von dem „welthistorischen Recht der humanistischen Bildung". Er bemerkt u. a.:

„Seit den Tagen Alexanders ist aus dem großen Ineinander und Durcheinander der Völker, die das Mittelmeer umwohnten . . . . . eine Einheit emporgewachsen, zu der griechische Wissenschaft und Kunst die geistige Grundlage, zu der das Römertum nachher mit seinen machtvollen Institutionen den äußeren Rahmen gegeben hat, und aus der als letztes Ergebnis unsere christliche Kultur hervorgegangen ist. Deshalb bildete in der Kontinuität der geschichtlichen Entwicklung diese Mittelmeerkultur die bleibende Grundlage für alle folgenden Gestaltungen der Lebenseinheit der Menschheit. Ihre Reste haben die Bildungsnahrung des Mittelalters ausgemacht; sie hat seit der Renaissance ihren ganzen Reichtum zu neuer Entfaltung in den modernen Völkern gebracht, und wenn wir heute sehen, daß sich räumlich diese Mittelmeerkultur zu einer atlantischen Kultur zu erweitern begonnen hat, so wird auch diese, so wunderlich sie sich manchmal zu stellen scheint, jene historische Grundlage nicht verleugnen dürfen."

Wie jede große und haltbare menschliche Institution auf historischem Fundamente ruht, so auch die humanistische Bildungsanstalt. „Es gibt in der Welt nichts Neues, das nicht aus dem Alten hervorgegangen wäre. Nur Gott kann Neues schaffen, ohne daß er sich des Alten bediente".[2]) Jede gründliche Reform greift auf das Alte zurück. Als im zehnten Jahrhundert das Klosterleben verfiel und die Clunia-

1) Das humanistische Gymnasium XIX (1908), S. 145 f.

2) A. M. Weiß O. Pr., Die Kunst zu leben. Freiburg i. Br. 1900. S. 429.



zenser an die Reform desselben herantraten, da suchten sie nicht nach den Forderungen der „veränderten Zeit" zu reformieren, sondern dadurch, daß sie zunächst die Regel des hl. Vaters Benedikts wieder herstellten, nicht nur dem Geiste, sondern auch dem Buchstaben nach. Der gewaltige Erfolg ist bekannt. „Man greift zurück auf die alte Regel", sagt der ehemalige österreichische Ministerpräsident Dr. M. Hussarek,[1] „führt sie mit aller Strenge durch und dadurch erzielt man Ordnung". Die Anwendung dieses Gedankens auf den humanistischen Unterricht und seine verfehlte modernste Reform liegt nahe.

(Schluß folgt.)

XXV.

Das Ende der Foerster-Kontroverse.

Von Universitätsprofessor Dr. Göttler.

Der Anfang dieser Kontroverse liegt etwas weit zurück, so weit, daß manche Leser, durch die uns in der Zwischenzeit überflutenden Ereignisse noch immer durchnäßt, sich desselben kaum mehr entsinnen. Sie müssen Band 162 (Jahrg. 1918) dieser Blätter S. 321 ff., 366 ff. u. 505 ff. nachschlagen. Da hatte Domdekan Dr. Kiefl gegen Ende seiner Erwiderung auf mein Eintreten für Foerster geschrieben: „Das Merkwürdigste an der ganzen Debatte ist, daß Göttler als Vormund Foersters auftritt, während sich dieser selbst in Schweigen hüllt. Foerster braucht ja bloß zu erklären, daß er jetzt für die konfessionelle Schule eintritt, wie Göttler insinuieren will, und daß er in Innsbruck die Gottheit Christi im Sinne einer zweiten Person in der Trinität als seine

1) Das Neue Reich, Jahrg. 2, Nr. 13.

persönliche Überzeugung bekannt habe, und die Debatte ist wesentlich gefördert."

Was K. damals wünschte, das liegt nun vor in F.s kurz vor Weihnachten gedruckter Schrift: Christentum und Pädagogik, eine Auseinandersetzung mit Herrn Domdekan Dr. Kiefl.[1]) Nachstehend einige Ausschnitte daraus.

„Ausdrücklich möchte ich hier feststellen, daß auch ich, wenn ich vom Gottmenschen rede, durchaus von der kirchlichen Lehre der Trinität ausgehe, ja ich würde überhaupt nicht verstehen, wie jemand ohne diesen Zusammenhang, durch den allein die geheimnisvolle Verbindung von Göttlichem und Menschlichem in der christlichen Lehre erklärt und von der antiken Mythologie geschieden werden kann, von der Gottheit Christi reden möchte" (S. 31).[2])

Es ist nicht das einzige Bekenntnis F.s zur Gottheit Christi, das sich in genannter Schrift findet. Ein anderes weiter unten in größerem Zusammenhang.

Bezüglich der K.schen Gleichstellung F.s mit Comte hinsichtlich der Einschätzung der katholischen Kirche bemerkt F. u. a. (S. 5):

„Comtes Wertung der Kirche bezieht sich nur auf die Vergangenheit, während ich die tief in der Lebens- und Menschenkenntnis begründete ewige Bedeutung der kirchlichen Institutionen bejahe."

Um nicht wieder erst von K. belehrt werden zu müssen, füge ich gleich bei, daß das noch kein Credo in unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam ist. Aber eben doch etwas ganz anderes als K. in F.s „Autorität und Freiheit" hineininterpretiert hat.[3])

1) München, Verlag Ernst Reinhardt, 1920.

2) Die Sperrungen in Citaten sind stets vom betreffenden Autor selbst.

3) Wie hatte K. gesagt? „so wird man bei Foerster den Gedanken nicht los, es könnten schließlich wie bei Comte die allzu lauten Lobsprüche auf die Religion nur dazu dienen, um diese selbst mit Pauken und Trompeten zu Grabe zu geleiten. Und so ist es auch." Pharus IX 1 S. 212.



„Ich bin nicht ein Gegner der christlichen Schule, wie es K. hinzustellen sucht, sondern auf Grund aller meiner Lebensbeobachtungen, meiner pädagogischen Erfahrungen und meiner persönlichen Überzeugungen der unbedingteste Verfechter der christlichen Konfessionsschule. Es ist der immer wiederkehrende Refrain meines Buches „Schule und Charakter", daß die Schule die religiöse Grundlegung nicht etwa nur als eine Konzession an die Kirche, sondern um all ihrer eigensten intellektuellen, moralpädagogischen und disziplinären Aufgaben willen unabweisbar bedarf."

F. führt dann aus, warum er gleichwohl bei der gegenwärtigen religiösen Lage aus politisch-ethischen Erwägungen Bedenken gegen eine allen gemeinsame christliche Staatsschule mit Besuchszwang gehabt und noch habe — Bedenken, die zu den Kieflschen Anklagen[1]) Veranlassung gegeben. Dann fährt F. fort:

„Ich betone daher nochmals ausdrücklich, daß ich mit meiner ganzen pädagogischen Überzeugung auf seiten der Konfessionsschule stehe, auch wenn ich in den kommenden Übergangszeiten keine Möglichkeit sehe, dieselbe als gemeinsame Staatsschule zu erhalten; ich bin unbedingter Gegner der Simultanschule, weil ich glaube, daß dieselbe den Kindern modern gesinnter Eltern ebenso wenig gerecht werden kann, wie den Kindern der Gläubigen; jedenfalls sollte gläubigen Eltern vollste Möglichkeit gesichert werden, Schulunterricht, Schuldisziplin und Schulleben, wegen all der darin gegebenen Gefahren für die Einheit des Seelenlebens und für den Charakter, in das Ganze einer religiösen Weltanschauung einzubetten, statt daß im besten Falle nur einige Stunden Religionsunterricht in ein von ganz anderem Geiste erfülltes Schulleben hineingestellt werden. . . . Will der Staat nicht

---

1) „F. ist nämlich einer der zielbewußtesten Förderer jener Bestrebungen, welche dahingehen, den Religionsunterricht aus der Schule zu verdrängen und durch einen neutralen Moralunterricht zu ersetzen." Pharus IX 1 S. 212.

selber Konfessionsschulen für die verschiedensten Weltanschauungen im prozentualen Verhältnis zu den betreffenden Gruppen unterhalten oder subventionieren — wogegen auch im Interesse der Kirche manches zu sagen wäre —, so muß er um so mehr die volle Unterrichtsfreiheit gewähren. Man kann kirchlichen Kreisen nicht lebhaft genug raten, sich zielbewußt auf alle Konsequenzen dieses künftig wohl allein gangbaren Weges zur Rettung der religiösen Schule vorzubereiten."

So F. auf S. 15 und 19 seiner Erwiderung. Man mag F.s mit dem letzten Satz gegebenen Rat dankend ablehnen — die Meinungsverschiedenheiten, die sich jetzt schon mit Art. 149 Abs. 1 („unbeschadet des Aufsichtsrechtes des Staates") ergeben haben, scheinen übrigens ihm auch hier recht zu geben —, man mag ferner der Meinung sein, daß F. mit Konfessions- bezw. Simultanschule nur die größeren Gegensätze von christlich und nichtchristlich bezw. freireligiös und religionslos im Auge habe: jedenfalls ist es ganz etwas anderes, als was K. mit obigen Worten F. imputierte.

K. hat, auf seine „wissenschaftliche Arbeitsweise" pochend, uns erklärt, daß er „auf Grund sorgfältiger begrifflicher Analyse" seine „Resultate" formuliert habe hinsichtlich der „Religionsphilosophie" Försters, die in allen wesentlichen Punkten auf James, auf dessen pragmatistischer Auffassung von Wesen und Wert der Religion fuße, wie er in zwei Fortsetzungen seines ersten Pharusartikels und auch in diesen Blättern darzutun sich bemühte. Er beschwert sich, daß ich auf seine sorgfältige Analyse nicht eingegangen, daß ich behauptet habe, es läge nur eine Ähnlichkeit der Ausdrucksweise vor. Was sagt nun F. selbst hiezu?

„Zunächst möchte ich mit größtem Nachdruck betonen, daß Kiefls Hauptthese, auf die er seine ganze Polemik gegen mich aufgebaut hat, von Grund aus falsch und irrig ist. Ich bin von der amerikanischen Religionspsychologie und von dem Jamesschen Pragmatismus in keiner Weise beeinflußt worden, habe diese ganze Art von religiöser Inter-

pretation überhaupt erst kennen gelernt, als mir die praktisch-pädagogische Bedeutung der Religion längst auf einem viel unmittelbareren Wege, nämlich auf dem der pädagogischen Erfahrung und Beobachtung klar geworden war. Als ich dann jene Religionspsychologie kennen lernte, fand ich ihre Ergebnisse — besonders in den Büchern Starbucks, aber auch in denjenigen von W. James — derartig dürftig und einseitig, daß ich anläßlich des heilpädagogischen Ferienkurses in München 1909 [1]. die katholischen Pädagogen ausdrücklich vor dem mechanischen Geiste in dieser ganzen Literatur warnen zu müssen glaubte. Und nun werde ich selbst zum amerikanischen Pragmatiker gemacht! . . . Die Wahrheit ist, daß ich in der Ausbildung meiner grundlegenden Methode von Amerika gar nichts gelernt habe. . . . Oder weiß Herr Kiefl das besser als ich selbst? Gewiß habe ich später gelegentlich James zitiert, so wie Kiefl bisweilen Nietzsche und Proudhon als Zeugen zitiert, dort wo dieselben sich gegen die Flachheit der modernen Negation wenden, ich bestreite aber aufs bestimmteste, irgendeine Inspiration von jener Seite erhalten zu haben." A. a. O. S. 4 f.

Aber wenn nicht abhängig, so doch vielleicht übereinstimmend? K. hat uns eine Anzahl von solchen Übereinstimmungen vorführen zu können geglaubt. Ich gehe auch heute nicht darauf ein und brauche es nicht, einerseits weil auch hiezu F. sich äußert, anderseits weil ich nur wiederholen könnte, was ich schon in meinem ersten hiehergehörigen Artikel betont hatte, worauf aber K. nicht eingegangen ist. Ich meine jene Verwahrung in den neueren Auflagen seiner „Jugendlehre" (vergl. Band 162 S. 328) und den ganzen Charakter dieser in seiner Anlage in die vorreligiöse Zeit zurückgehenden Schrift. K. hat sich nicht abhalten lassen, auch fernerhin gerade daraus zu argumentieren. Ja er hat es schließlich fertig gebracht, Jugendarbeiten F.s in der „Ethischen Kultur" unterschiedslos mit Äußerungen aus späteren

1) Veranstaltet vom Verein für christliche Erziehungswissenschaft, Bericht herausgegeben von Fr. Weigl Donauwörth, L. Auer. S.



Werken zusammenzustellen und letztere aus ersteren heraus zu interpretieren, jede Entwicklung F.s zur Religion hin verkennend, F.s bezügliche Bekenntnisse geradezu als Irreführung erklärend. Auch wenn K. F.s Bekenntnis vom Jahre 1908 („Neue Züricher Nachrichten" vom 4. Juli) nicht kannte, so hätte er bei einer nicht bloß „sorgfältig begrifflichen Analyse", die nicht bloß nach Belegstellen für die zurechtgelegten Anklagepunkte suchte, sondern bei einer unvoreingenommenen, Adressaten und Absichten der Bücher F.s im Auge behaltenden Lektüre nicht übersehen können, daß es ein wesentlich anderer F. sei, der aus diesen spricht, als der kaum zwanzigjährige Student der Sturm- und Drangperiode, der in der „Ethischen Kultur" seine ersten literarischen Produkte niederlegte.

Um keinen Zweifel zu lassen, hat F. auch darüber wirklich unmißverständlich sich geäußert und in mehr als augustinischer Form retraktiert, so z. B. wenn er S. 6 diese Artikel der „Ethischen Kultur" als „Jugendeseleien" erklärt, S. 9 gesteht, daß er sich heute noch schäme über den „blasphemisch dummen Inhalt" eines dieser Aufsätze. Freilich versteht man dann auch den Unmut, mit welchem F. sich wiederholt beklagt, daß K. mit derartigen Jugendprodukten heute gegen ihn argumentiert.

„Kann einem Menschen, der eine fundamentale Umwandlung seiner ganzen Lebensansicht durchgemacht hat, etwas Peinlicheres passieren, als wenn ihm ein Gegner beständig Zitate aus der überwundenen Epoche vorhält und zwar vielfach so, daß der Leser im Unklaren darüber gelassen wird, ob die betreffenden Aussprüche nicht neuesten Datums sind?" „Kein Leser wird bei dem Worte „früher" ahnen, daß ich diese blöde Bemerkung lange vor meiner Bekehrung in der „Ethischen Kultur" veröffentlicht habe. So werden Aussprüche von mir aus unreifen Jugendjahren als vollgültige Zeugnisse für meine Auffassung von Fragen zitiert, in denen ich eine tiefe Umwandlung durchgemacht habe!" (S. 9.)



Von dieser seiner Wandlung, Umkehr, Bekehrung wird nicht bloß des öfteren andeutungsweise, sondern S. 36—40 auch ausführlicher unter Angabe der Beweggründe und unter Wiederholung eines längst (1908, an der oben schon erwähnten Stelle) der Öffentlichkeit gegebenen Bekenntnisses gesprochen. Diese Skizze seines „Entwicklungsganges" beginnt mit folgenden Sätzen:

„Zunächst möchte ich ausdrücklich feststellen, daß es sich bei mir nicht um eine plötzliche Bekehrung handelt; ich bin ganz allmählich durch Lebensbeobachtung und Lebenserfahrung, sowie durch das Studium der Kirchenväter meinem früheren Freidenkertum entfremdet worden, höchstens in Bezug auf die Annahme der Gottheit Christi im Sinne der kirchlichen Lehre kann ich von einem plötzlichen Durchbruch sprechen, der jedoch durch alle vorangehenden inneren Erlebnisse, Studien und Lebenseindrücke langsam vorbereitet war: Vor einer alten Reliefdarstellung Christi in Gethsemane am Portale einer Luzerner Kirche im Jahre 1906, kam mir das „mein Herr, mein Gott" ganz elementar zum Bewußtsein und trennte mich in greller Erleuchtung radikal von allen Auffassungen, die im bloß menschlichen und historischen Jesus stecken geblieben sind". (A. a. O. S. 36.)

Der eigentliche Quellpunkt aller Mißverständnisse K.s und jener, die ihn gerufen haben, als Untersuchungsrichter und Anwalt der reinen Lehre sich an das Foerstersche Schrifttum zu machen, ist der, daß bei dieser Art der Benutzung recte Ausbeutung der Schriften F.s die Adresse, der dadurch bedingte Charakter, d. h. die in Behandlung religiöser Probleme nach Meinung F.s gebotene Methode gänzlich verkannt wurde. Auch hierüber bringt die Entgegnung F.s nichtmehr mißzuverstehende Aufschlüsse.

„Kein Katholik hat bisher in mir einen Kirchenlehrer gesucht und sich bei mir in Glaubensfragen Rat geholt; man merkte sehr wohl, daß ich dort, wo ich religiöse Probleme berührte, nur zu den Kreisen sprach, aus denen ich herkam und denen ich, anknüpfend an ihre geistigen Voraussetzungen und



mit Berücksichtigung ihrer seelischen Hemmungen, einen Zugang zum Christentum und zum Kulturproblem der Kirche zu eröffnen suchte." (A. a. O. S. 3.) „Ich habe mich stets in erster Linie als Heidenmissionär gefühlt, und zwar als einen Missionär, der in der Welt der geistig-sittlichen Zersetzung die primitivsten Elemente der sittlichen Erfahrung neu zu beleben suchte. Die Einblicke in den Zustand der modernen Großstadtjugend haben meine dahinzielende Methode bestimmt. Auch als ich selber schon auf christlichem Boden angelangt war, hielt ich an jener Methode als einem „Zuchtmeister auf Christum" fest. Und es ist ein mir ganz unbegreifliches Mißverständnis von Kiefl, das wohl auch in seinen Kreisen nur von wenigen geteilt werden wird, daß er immer wieder von der Voraussetzung ausgeht, meine Bücher richteten sich vor allen an christliche Kreise." (S. 10.)

Im Anschlusse daran berichtet F. über Entstehung und Adresse seiner „Jugendlehre" und seines Buches „Autorität und Freiheit". Da es sich um das πρῶτον ψεῦδος der K.schen Irrungen handelt, seien noch zwei weitere hiehergehörige Erklärungen F.s im Wortlaut wiedergegeben, zumal sie auch in anderer Beziehung Beachtung verdienen.

„Kiefl möchte immer wieder die katholischen Leser gegen meine Pädagogik insofern einnehmen, als er immerfort die nicht orthodoxen Stellen in meinen Büchern hervorhebt. Diese Stellen aber sind doch sicher auch all den anderen, oft sehr maßgebenden Katholiken ins Auge gefallen, die meine Bücher in das katholische Haus empfohlen haben. Wenn sie keine Gefahr von jenen Stellen befürchteten, so geschah es sicher, weil sie annahmen, daß niemand in meinen Schriften Katholizismus suchen werde, sondern nur elementare Propädeutik zum Christentum. Da der Inhalt meiner Bücher sich an gar verschiedene Kreise wendet und nicht alle in allem in gleicher Weise befriedigen kann, so mag ihre Verbreitung hauptsächlich der dem heutigen Menschen zusagenden Methode zugeschrieben werden, mittels derer der zersetzten und ins „Vielzuviele" abgeirrten modernen Seele gewisse Elementarwahrheiten in elementarer Form nahegebracht



werden — und zwar, wie ich mir bewußt bin, mit so aufrichtiger Pietät für alles, was über das von mir Gebotene hinausgeht, daß ich wirklich die Tonart der Kieflschen Angriffe nicht zu verstehen imstande bin. Jedes Zeitalter hat eben seine eigene Sprache, und gerade der Missionar muß die Sprache dessen reden, an den er sich wendet, um verstanden zu werden. Auf die in die Augen springende Notwendigkeit einer dem neueren Menschen entsprechenden und verständlichen Methode haben auch innerhalb des Katholizismus von jeher große und echte religiöse Menschen hingewiesen, nicht nur in der alten Kirche die größten Kirchenväter, sondern auch in der mittelalterlichen Kirche und bei den neueren Apologeten: Lacordaire, Montalembert, der unlängst selig gesprochene Ozanam und die englischen Kardinäle Newman und Manning, die, gerade weil sie aus einer nichtkatholischen Sphäre kamen, am besten die Bedürfnisse dieser Sphäre kannten; gerade dieser Einstellung auf die Bedürfnisse der modernen Welt hat auch der amerikanische Katholizismus, trotz der Trennung der Kirche vom Staate, sein immer zunehmendes Ansehen und seine so viel versprechende Zukunft zu verdanken. Man möchte gerade aus wahrer Achtung für die Kirche wünschen, daß wir in Deutschland von der Großzügigkeit des anglo-amerikanischen Katholizismus die einzig wirksamen Methoden der inneren Mission lernten, die Männer, wie Erzbischof Edward Gibbons oder Bischof Spalding in so fruchtbarer Weise zu betätigen wußten. Die meisten Vertreter des deutschen Katholizismus finden eben immer noch nicht die Sprache für die Bedürfnisse der dem religiösen Leben entfremdeten Massen, und solange sie diese Sprache nicht gefunden haben, werden sie auch keine richtige Seelsorge ausüben können und den inneren Abfall von der Kirche nur noch immer weiter vorbereiten. Statt aber an die eigene Brust zu schlagen und die eigene Schuld einzugestehen, suchen Kiefl und seinesgleichen das schreiende Bedürfnis nach neuen Methoden christlicher Pädagogik und innerer Mission in Abrede zu stellen, und meine Bücher, die doch wenigstens einiges von diesen Methoden zu veranschaulichen suchen,



mit allerlei Krittelei und sichtlichem Mißverständnis, um nicht zu sagen Mißwollen in den Augen der katholischen Leser zu diskreditieren, als wenn ich wirklich nur blasse Humanität und nicht etwas Tieferes und dem übernatürlichen Geiste des Christentums Entgegenkommendes verträte, und als ob es nicht überall auf den Geist und nicht auf den Buchstaben ankäme. Ganz unvoreingenommen darf ich wohl behaupten, daß selbst in meiner Jugendlehre, abgesehen von der Methode, die aus meiner Fühlung mit den Bedürfnissen der Entfremdeten entsprang, vieles auch inhaltlich christlich empfunden und daher auch aus dem Geiste des Christentums geboren wurde, wiewohl damals, als ich dieses Buch verfaßte, meine Lebensansicht, wie oben bemerkt, noch nicht die Festigkeit meiner jetzigen haben konnte." A. a. O. S. 21 ff.

„Kiefl begeht in der Darstellung meiner Stellung zur Religion immer wieder den Fehler, das, was ich aus bestimmten Gründen verschweige, sei es aus pädagogischen Gründen, sei es, weil ich mich über das Ganze der betreffenden Frage nur in größerem Zusammenhang aussprechen will, einfach als nicht vorhanden zu betrachten. Gehe ich als Pädagoge mit Plato und Tertullian vom Zeugnis der Seele aus, so wird mir zugeschrieben, daß ich nur eine psychologische Offenbarung anerkenne, obwohl doch jeder, der in meine Denkweise eingedrungen ist, erkennen muß, daß ich, der ich aus der Beobachtung der modernen individualistischen Zersetzung komme, doch wohl am wenigsten geneigt sein dürfte, vom schwankenden Menschen auszugehen. Die Realität der übernatürlichen Welt erkenne ich durchaus so an wie Kiefl und nicht wie James, und ebenso erkenne ich die objektive Offenbarung an, ohne die alle meine Bemerkungen über die Unzulänglichkeit des modernen Subjektivismus und Individualismus ja doch nichts als Schwindel wären; meine Methode geht eben von der anima christiana und deren Bearbeitung aus — im propädeutischem Sinne. Gewiß hat Kiefl sein unbestreitbares Recht, festzustellen (F. W. Foersters Stellung zum Christentum, S. 19), daß die Auffassung von Erlösung, die ich im Anschluß an Wagners Tannhäuser



äußere, nichts weniger als den ganzen Inhalt der christlichen Erlösungslehre wiedergibt; solche Wiedergabe aber war gar nicht meine Absicht, ich wollte die moderne Seele, die in ihrem individualistischen Krampf steckt, auf die höheren Vorstellungen von Erlösung vorbereiten, indem ich sie überhaupt auf die psychologische Wahrheit lenkte, daß eine erhabene Opferleistung lösend und befreiend auf eine gebundene Seele wirken könne. Gewiß ist damit die Eigenart der von Christus ausgehenden Erlösung noch nicht erfaßt, daß diese aber ohne solche Propädeutik von einer modernen verschlossenen Seele überhaupt nicht begriffen wird, darüber kann ich doch wohl sachverständiger urteilen als gewisse kirchliche Apologeten, die vom Seelenzustand der ihnen entfremdeten Welt keine blasse Ahnung haben. Kiefls Bemerkungen über meine Heranziehung der Tannhäusersage zeigen übrigens das Nichtverstehen des symbolischen Inhalts der deutschen Legende und Mythologie. Die tief empfindende und dem Christentum so willig entgegenkommende deutsche Seele hat sich nicht in der Philosophie, sondern in der Legende ausgeprägt. In Tannhäuser ist gerade der Kampf des christlichen Erlebens mit dem Heidentum, an dem wir Moderne doch alle leiden, dargestellt; Tannhäuser wird durch Elisabeth, durch die christliche Seele, der Erlösung zugeführt; gäbe es keine Elisabeth, so gäbe es auch keine Mission unter den Heiden; die Wirkung der christlichen Persönlichkeit auf die in den Banden der natürlichen Illusionen gefangenen Seele ist aber doch eine erhabene und tröstende Tatsache, die natürlich nicht ohne die solcher Persönlichkeit zuteil gewordene göttliche Gnade zu denken ist — jene psychologische Tatsache aber ist zur ersten Einführung in das Mysterium der Erlösung zweifellos in ganz besonderem Sinne geeignet". (A. a. O. S. 44 f.)

„In der Kieflschen Polemik reiht sich ein Mißverständnis so eng an das andere, daß ich ein Buch schreiben müßte, um auf alles zu antworten. Wenn nun aber schon ein advena, wie der Verfasser der vorliegenden Entgegnung, der dem Glaubensbesitz der Kirche mit so viel Ehrerbietung und persönlichster

Sympathie entgegenkommt, derartig in seinen Absichten mißverstanden wird, wie groß muß dann die Kluft sein, die heute die Kirche und die der Kirche entfremdete moderne Welt voneinander trennt! Hat nun aber die Kirche doch sicherlich nicht die Absicht über den schwarzen und gelben Heiden die weißen Heiden zu vergessen, so werden ihre Vertreter in einer Zeit so ungeheurer Erschütterungen, wie es die Gegenwart ist, wohl doch dem suchenden modernen Menschen gegenüber eine ganz andere Stellung einnehmen müssen, als der Domdekan Kiefl meinen Versuchen gegenüber eingenommen hat. Meine Bemühungen, zwischen der alten und neuen Welt, zwischen Kirche und moderner Seele zu vermitteln, mögen noch so unvollkommen sein — sie können aber keinesfalls als Versuche denunziert werden, die christliche Wahrheit zu verflachen und zu verfälschen; vielmehr gehen sie von dem Bestreben aus, die ganze Größe der Kluft zwischen Religion und Moderne zu berücksichtigen und demgemäß der modernen Seele zunächst nur das nahezubringen, was ihrer Fassungskraft entspricht — die in Bezug auf die geistlichen Dinge unendlich weit unter derjenigen des antiken Heidentums und des gesetztreuen Judentums steht. Nur im Sinne dieser Aufgabe will die vorstehende Apologie meiner Auffassung von „Christentum und Pädagogik“ verstanden sein“. (A. a. O. S. 47.)

In diesen letzten Worten liegt zugleich die Rechtfertigung für den manchen etwas anspruchsvoll anmutenden Titel, welchen F. seiner Schrift gegeben hat, und tritt die Absicht zutage, die F. leitete bei der ihm wenig liegenden Polemik gegen Personen, die hier die Form einer eigenen Broschüre wählte.

Den langen für sich sprechenden Stellen möchte ich nur in aller Kürze beifügen: Man mag über die Richtigkeit der von F. für gut befundenen und befolgten Methode denken, wie man will, was hier zunächst festzustellen war, ist, daß K. Methode und Sache, d. h. religiöse Ansicht (K. nennt es Religionsphilosophie) F.s nicht unterschied, sondern vermengte.



Und nun genug der Zitate aus F.s Entgegnung, obwohl noch manche treffliche Antworten auf K.s Fragen anzuführen wären. Das Ausgehobene genügt, um zu zeigen, was F. einerseits, K. anderseits passiert ist. All die Fragen, die K. an mich gerichtet, all die Superiorität an philosophischem Wissen und Scharfsinn, auf die er, der allein Sachverständige, mir, dem naiven Dilettanten gegenüber gepocht, sind gegenstandslos; ich gehe nicht mehr darauf ein. Nur eines möchte ich nochmal konstatieren: Jene von mir beanstandete Auslassung bei dem Zitat aus F.s Jugendlehre (vergl. Histor.-polit. Blätter Bd. 162 S. 367) halte ich nach wie vor für irreführend und die von K. gegebene Begründung dieser Auslassung (ebenda S. 513) kann ich nicht für stichhaltig anerkennen. Interessenten kann ich nur bitten, Jugendlehre 1917 S. 154 und erwähnte Stelle selbst nachzusehen.

Wird K. nun antworten, was er einem Gegner seiner Foersterkritik schon einmal erwiderte (im Oberrheinischen Pastoralblatt): „für mich handelt es sich überhaupt nicht um die persönliche Überzeugung F.s, die mich nichts angeht, sondern um seine „Jugendlehre“ und „Lebenskunde“, die in nahezu 100 000 Exemplaren auch in katholischen Kreisen verbreitet sind und von katholischen Foersterfreunden als Grundlage katholischer Erziehung ausgerufen werden“, dann wäre bloß Folgendes zu konstatieren: 1. Daß in all den bisherigen Artikeln K.s gegen F. nur von Foerster und vom Schrifttum F.s schlechthin, vom „ganzen Schrifttum“ F.s, von „seinem über 25 Jahre ausgedehnten Schrifttum“ die Rede war, daß neben Jugendlehre und Lebenskunde oftmals andere Schriften (bes. Autorität und Freiheit, Sexualethik und Sexualpädagogik und die erst 1916 neu erschienene Schrift „Erziehung und Selbsterziehung“) verwendet werden, gänzlich zu schweigen von dem Ausgraben der den katholischen Lesern der Jugendlehre völlig unbekannten und darum unschädlichen Jugendarbeiten in der „Ethischen Kultur“, mit

denen K. seine wankende Position im Pharus und in diesen Blättern zu stützen suchte. 2. Daß auch die Jugendlehre für sich allein das nicht enthält, was K. gefunden hat, daß sie in einem Punkt klar das ablehnt, was K. imputiert, nämlich die Leugnung einer objektiven Wahrheit der Dogmen. Vgl. meinen Hinweis in Bd. 162 S. 328, auf welchen K. mit keinem Worte reagiert hat.

Einzig und allein davon kann jetzt noch die Rede sein, ob die Methode F.s richtig oder falsch oder gefährlich ist, nicht von F.s „Stellung zu Christentum" und „Religionsphilosophie". Dann aber beginnt eine ganz neue Diskussion oder vielmehr fällt man in eine frühere zurück.

Ob die Kontroverse nun wirklich beendet ist? Ob man ehrlich die Mißverständnisse eingesteht? Ob man nicht die bisher zwischen den Zeilen zu lesende Anschuldigung, F. sei ein bewußter Falschmünzer und Doppelspieler, ein ganz gefährlicher Freimaurer à la Leo Taxil, nun etwa offen auszusprechen sich erdreistet? Ganz unberechtigt ist die Besorgnis nicht, wenn man im vergangenen Jahre bereits den Satz lesen konnte: „Ob Prof. Lammasch oder der sehr bekannte Prof. Foerster blos Pazifisten sind, die mit Freimaurern nur in loser Verbindung stehen, oder ob sie wie z. B. Br.·. A. H. Fried in Zürich, den Freimaurerlogen selbst angehören, ist schwer zu entscheiden." [1])

Oder ob man, nachdem es mit den Irrlehren nichts ist, es für gut findet, auf Irrwege hinzudeuten, die F. gegangen sein soll, und so Zweifel zu säen bezüglich der Übereinstimmung von Lehre und Leben. Dann wird man das Gleiche erleben wie mit den Irrlehren: Einen Hinweis auf längst gegebene Bekenntnisse über Verurteilung von Grundsätzen einer freien Moral, in denen er erzogen, und nach denen er sich richten durfte, solange er überzeugter Freidenker

1) Wichtl Friedrich, Weltfreimaurerei, Weltrevolution, Weltrepublik. München, Lehmann 1919, S. 9.



war, und einen Hinweis, daß auch das neue Corpus juris canonici einen Nichtkatholiken erst dann nach dem Kirchengesetz richtet, wenn er in die Kirche aufgenommen werden will. Andere mir wohl bekannte Gerüchte, die sich in echter Pharisäer-Scheelsucht an Tatsachen der letzten Jahre mißdeutend heften, sind zu lächerlich, als daß ich sie auch nur andeutungsweise richtig stellen möchte.

Aber warum tritt dann F. nicht über, wenn er innerlich so steht, wie er vorgibt? Auch darauf hat F. die Antwort für alle, die zu lesen verstehen, schon gegeben, insbesondere in der zweiten Hälfte seines Buches „Autorität und Freiheit", und hat sie in dieser Erwiderung gegen K. noch etwas deutlicher gesagt. Es ist eben von manchen Freunden F.s, das sei hier wiederum gesagt, auch zu viel hineingelesen worden in die bisherigen Schriften, wie umgekehrt K. ganz gewiß viel zu wenig herausgelesen hat bzw. zu viel hineingelesen hat in einem anderen Sinn. Es ist ein weiter Weg, den F. zurückzulegen hat. (Vgl. a. a. O. S. 38.) Wer will ihm vorschreiben, bis wann er damit fertig sein muß, und wer will die Gnade Gottes nach der Uhr berechnen und F. die Uhr vorhalten?

Seit Jahren wird als ein spezielles Problem die Seelsorge der Gebildeten erörtert. Möchte als ein Teil desselben auch die Seelsorge der gebildeten Katechumenen und die Missionierung der gebildeten Heiden ins Auge gefaßt werden! Möchten Person und Schriften F.s dazu ihren Beitrag leisten! Möchte aus Anlaß diese Methode, wie sie K., gewiß im Interesse derer, die drinnen sind, aber ebenso gewiß zum Schaden oder höchsten Befremden derer, die noch draußen stehen, und damit schließlich doch auch zum Nachteil der Kirche, für richtig erachtete, gründlich revidiert werden, dann war diese Kiefl-Foersterkontroverse nicht ohne Nutzen.

XXVI.

Die österreichische christlich-soziale Partei und die Westungarische Frage im Friedensvertrag von Neuilly.

Wie früh oder wie spät alle Beschlüsse und Verfügungen der Friedenskonferenz, die von Imperialismus, Siegerhochmut, Rachedurst, Konkurrenzbefürchtungen und unüberlegt übernommenen geheimen Verbindlichkeiten diktiert sind, reale Tatsachen werden, ob sie Tatsachen werden und als solche Dauer haben, kann hier niemand sagen. Aber die Ereignisse in den russischen Randstaaten und in Fiume sind greifbare Beweise dafür, daß viele Fragen eine andere definitive Lösung finden werden, als sie sich in den Köpfen des Obersten Rates gemalt haben, der sich das Recht anmaßt, Gericht zu halten über Gerechte und Ungerechte, über Schuldige und Unschuldige.

Zu den noch nicht endgiltig gelösten Fragen gehört auch die Zuteilung Westungarns an Deutschösterreich.

Unbestreitbar ist, daß ein großer Teil der vorwiegend oder sehr stark deutsch besiedelten ungarischen Komitate Wieselburg, Ödenburg und Eisenburg wirtschaftlich nach Wien gravitiert und mehreremal die Zugehörigkeit zu Ungarn und zu Österreich gewechselt hat. Historische und selbst ethnographische, oder sagen wir nationale Momente spielen aber in dieser Frage nur eine sekundäre Rolle. Maßgebend für den Anschluß ist vom Standpunkt sowohl Deutschösterreichs, wie auch der in Rede stehenden Bevölkerung das wirtschaftliche Moment. Nicht Budapest, sondern Wien ist der Abnehmer der landwirtschaftlichen Erzeugnisse der westungarischen Komitate und die Haupteinkaufsquelle, dann aber auch der hauptsächlichste Arbeitsmarkt für deren Bewohner. So ist es begreiflich, daß nach der Revolution des vorigen Jahres, als naive Gemüter noch an das von der Entente verkündete Selbstbestimmungsrecht der Völker, an die von Wilson in die Welt hinausposaunten 14 Punkte glaubten, sich in Deutsch-

westungarn teils aus wirtschaftlichen, teils aus nationalen Gründen Stimmen für den Anschluß an Deutschösterreich erhoben, wo man begreiflicherweise auf die gewissermaßen vor den Toren Wiens liegende, vielfach auch überschätzte Kornkammer alsbald sein Auge geworfen hatte. Sehr viele Bewohner glaubten aber vom Standpunkt freier nationaler Entwicklung sich mit der vom Nationalitätenminister Oskar Jáczi des Ministeriums Károlyi im VI. Gesetzartikel formell anerkannten nationalen Autonomie begnügen zu können und mochten sich nicht so leicht entschließen, ihre Staatsangehörigkeit zu wechseln. Allerdings glaubten sie im Rahmen einer weit gefaßten territorialen Autonomie sich den freien Verkehr mit Österreich sichern zu können, auch wenn sie im ungarischen Staatsverbande blieben. Sie glaubten auch eine ziemlich scharfe ethnographische Grenzlinie zwischen dem autonomen deutschen Gebiet und den bei Ungarn verbleibenden, magyarischen Teilen der drei Komitate ziehen zu dürfen und im Sinne der neuen entgegenkommenden Nationalitätenpolitik erlangen zu können.

Der Kampf der beiden Strömungen nahm aber eine Wendung, als die Proletarierdiktatur proklamiert wurde, von der die vorwiegend ländliche Bevölkerung nichts wissen wollte. Der von der Räteregierung geübte Terrorismus steigerte die Neigung zum Anschluß an Deutschösterreich ganz außerordentlich, wie sehr auch die Arbeiterschaft in Ödenburg, Güns und Steinamanger sich rasch dem Bolschewismus ergab. Der im benachbarten Wiener-Neustädter Gebiet besonders starke Anhang der österreichischen Sozialdemokratie sympathisierte sofort mit der Proletarierdiktatur, allerdings ehe sich diese vollständig enthüllt hatte, und wollte von einem Einmarsch, wie er von deutsch-nationaler Seite à la Annunzios Fiumener Abenteuer ernstlich erwogen wurde, beziehungsweise auch nur der leisesten Antastung der kommunistischen Selbstbestimmung nichts hören. Der rote Terrorismus begann aber sofort jede Betätigung deutschen Bewußtseins, an welche sich die Bevölkerung auf Grund der gesetzlich gewähr-

leisteten Autonomieversprechungen sehr rasch nach der jahrelangen Unterdrückung gewöhnt hatte, als gegenrevolutionär zu denunzieren und schonungslos zu verfolgen. Das hatte aber nur den Erfolg, die Stimmung für den Anschluß an Deutschösterreich auch bei den ungarisch gesinnt gewesenen Autonomisten hervorzurufen. Delegierte von 230 Gemeinden sprachen sich für den Anschluß aus, hatten aber dann starke Drangsalierungen zu erleiden. Die Führer der deutschen Bewegung wurden verhaftet und zum Teil mißhandelt. Die von der Räterepublik verfügte Enteignung des größeren Grundbesitzes, die allerdings vor mittelgroßem Bauerngut vorsichtig Halt machte, dann die Übertragung aller Gewalt an die aus dem besitzlosen Proletariat gebildeten Arbeiterräte ließ der Bauernschaft den Anschluß an Deutschösterreich als nächste Rettung erscheinen. Diese Neigung begann aber wieder zu erkalten, als alle Hilferufe um Intervention gegen die bolschewistische Schreckensherrschaft ergebnislos verhallten und die westungarischen Deutschen immer mehr zur Erkenntnis kamen, daß auch in Deutschösterreich die Macht und die politische Initiative in den Händen der Sozialdemokratie liege. Und als endlich die Proletarierdiktatur an ihrer inneren Unhaltbarkeit eben so sehr, wie unter dem Drucke der rumänischen Okkupation zusammenbrach, als die Regierungsgewalt wieder in konservative Hände kam, vollzog sich sehr rasch ein Umschwung der anschlußlustigen Stimmung besonders in den Reihen der Landbevölkerung. Eine heute frei und unbeeinflußt vollzogene Volksabstimmung dürfte den deutschösterreichischen Annexionisten eine fatale Enttäuschung bereiten. Von sozialdemokratischer Seite dürfte man übrigens in der zweifellosen Verstärkung der bürgerlichen Parteien in der österreichischen Nationalversammlung durch den Eintritt der zum großen Teil christlichsozial orientierten Westungarn einen parteipolitischen Nachteil erblicken und darum der tatsächlichen Angliederung Westungarns an Österreich keine besondere Begeisterung entgegenbringen.

Nun erkannte aber die gegenwärtige ungarische Re-



gierung die Bestimmung des von der Entente mit Deutsch-österreich abgeschlossenen Friedensvertrages auch als bindend an, was ja auch formell richtig war. Da jedoch in dem Friedensvertrage von Neuilly, der Ungarn ebenso diktiert wird, wie er in Versailles Deutschland oder in St. Germain Deutschösterreich diktiert worden ist, die Lostrennung Westungarns festgehalten worden ist, so hat ja die Entente selbstverständlich die Macht, die geringfügige Entschädigung für den Verlust der Sudetenländer, der Steierischen, Kärntner und Tiroler Grenzgebiete dem Magyarentume gegenüber durchzusetzen, das aber alles daran setzen wird, die Revision dieses Projektes zu erlangen. Es frägt sich nun, ob eine solche wirklich ein so großer Nachteil für Deutschösterreich wäre. Der wirtschaftliche Gewinn, der vom Standpunkt der Volksernährung durch den Anschluß der vor den Toren Wiens liegenden deutsch-ungarischen Gebiete erhofft wird, dürfte stark überschätzt werden. Denn die fruchtbareren Teile der Komitate Wieselburg, Eisenburg und Ödenburg bleiben bei Ungarn. Dagegen wird durch die Grenzrektifizierung der Grund zu einer dauernden Mißstimmung zwischen Ungarn und Österreich gelegt, weil das Magyarentum diesen Gebietsverlust besonders schmerzlich empfinden und nicht leicht verwinden würde. Bei der nahen Stammesverwandtschaft der Hienzen und Heidebauern mit der benachbarten niederösterreichischen und steierischen Bevölkerung dürfte sich allerdings vom rein nationalen Standpunkt rasch eine Verschmelzung vollziehen. Und auch vom Standpunkt der Verwaltung dürfte die westungarischen Deutschen die Ersetzung der ungarischen Stuhlrichter- und Notärswirtschaft durch eine moderne rechtsstaatliche Praxis wohltuend empfinden. Ob sich aber der Übergang aus einer Jahrhunderte langen politischen Atmosphäre in eine neue ganz wirkungslos vollziehen würde, ist eine andere Frage. Noch immer zweifeln viele Bewohner Westungarns an der Unerschütterlichkeit dieser Ententeentschließung, wenn das Magyarentum sich dem Friedensdiktat in diesem einen Punkte nicht unterwerfen will und alle denkbaren Hebel



in Bewegung setzt, um diese Grenzgebiete sich zu erhalten. Allerdings handelt es von seinem Standpunkt unklug, wenn es nicht durch weitgehende nationale und Selbstverwaltungskonzessionen die frühere Unterdrückung vergessen zu lassen versucht, sondern in seinen alten chauvinistischen Fehler verfällt. Die rückhaltlose Anerkennung des ungarländischen Deutschtums als national-politische Individualität, wie sie im VI. Gesetzartikel vom Jahre 1918 ausgesprochen worden ist, und eine rasche restlose Durchführung der in diesem Gesetz zugesicherten Selbstverwaltung würden viele bisherige Anhänger des Anschlusses an Deutschösterreich zur Umkehr veranlassen. In Deutschösterreich hatte man sich nun allerdings in vielen Kreisen mit dem Gedanken vertraut gemacht, das Danaergeschenk der Entente als unwiderrufliche Entscheidung über die Zugehörigkeit Deutschwestungarns anzusehen. Die Wiener Regierung wartete aber trotz alles Drängens auf den Abschluß des Friedens zwischen Ungarn und der Entente, ehe sie an die tatsächliche Besitzergreifung des Deutschösterreich zugeschriebenen Gebietes heranzutreten wagte. Denn ausgeschlossen ist nicht, daß die in Westungarn stationierten Truppen, vielleicht die besten, über die Kleinungarn noch verfügt, den einrückenden Österreichern Widerstand leisten oder ihren Ingrimm an der Bevölkerung auslassen, wie es ja auch jetzt bereits geschieht. Erfolgt aber die Besitzergreifung auch ohne die vielleicht aus übergroßer Ängstlichkeit befürchteten Zwischenfälle, so ist die organische Angliederung Westungarns an Deutschösterreich, die innerliche Verschmelzung der beiderseitigen Bevölkerungen noch lange nicht fertig. Es wird großen Taktes, einer sorgfältigen Schonung der landesüblichen Vorgänge bedürfen, um die bei solch' einer eingreifenden Änderung zahlreicher Lebensverhältnisse unvermeidlichen Fehler und Härten nicht zu einem Bedauern über den Wechsel der Staatsbürgerschaft sich entwickeln zu lassen. Zu einer ungarischen Irredenta würde es allerdings auch dann nicht kommen, denn die Erinnerung an die während eines halben Jahrhunderts erfahrene natio-



nale Unterdrückung und an die oligarchische Klassenherrschaft wird lebendig genug bleiben, um dem Wunsche nach einer Rückkehr in ähnliche Verhältnisse, wie sie in Ungarn nicht ausgeschlossen erscheinen, wirksam zu begegnen. Reibungen werden sich aber aus der Tatsache ergeben, daß in dem an Österreich abzutretenden Gebiete auch kleinere magyarische und kroatische Sprachinseln bleiben, ebenso wie in dem bei Ungarn verbleibenden Gebiet viel beträchtlichere deutsche Siedlungen weit über die von dem deutschen Volksrat für das autonome Westungarn festgestellte ethnographische Grenze hinüber greifen. Die Friedenskonferenz hat auch hier, wie nach so vielen anderen Richtungen, schlauderische, irrationelle Arbeit in willkürlichster Weise geleistet. Während die westungarischen Kroaten mit ihren deutschen Landsleuten bestens auskommen und bei Achtung ihrer Muttersprache einer allmählichen, als natürlicher Prozeß sich vollziehenden Verdeutschung keinen Widerstand entgegensetzen werden, wie ein solcher von den Wiener Tschechen zu erwarten steht, werden die im übrigen nicht zahlreichen magyarischen Gemeinden, die sich geographisch nicht ausscheiden lassen, bei ihren Stammesgenossen jenseits der Grenze immer nationalpolitische Unterstützung suchen und finden, was kaum ohne unliebsame gelegentliche Auseinandersetzungen mit Ungarn ablaufen dürfte.

Unter allen Umständen wird Westungarn ein harter Brocken bleiben, den Deutschösterreich sicherlich leichter verspeisen als verdauen wird.

Alle diese Schwierigkeiten und Bedenken sind von christlichsozialer Seite klar erkannt worden, die deshalb dem Anschlußgedanken besonders seit der Konstituierung der ungarischen Koalitionsregierung und der Bildung des christlich-sozialen und christlich-nationalen Parteiblocks kühl gegenüberstand, weil sie auf ein freundnachbarliches Verhältnis zu einem christlich gerichteten Ungarn größeren Wert legt als auf die Angliederung des westungarischen Grenzstreifens, so wünschbar derselbe auch im allgemeinen vom völkischen Standpunkt

erscheinen mag. Eine Losreißung Westungarns würde ja zweifellos ein selbst vom reichsdeutschen Standpunkt zu wünschendes gutes Verhältnis zwischen Österreich und Ungarn sehr erschweren.

Den Demonstrationen für das Verbleiben bei Ungarn, die bei der Durchreise der ungarischen Friedensdelegation unter Führung des Grafen Albert Apponyi nach Paris im Wieselburger Komitat stattfanden, wird man ja keine durchschlagende Beweiskraft für die wirkliche Stimmung der deutschen Bevölkerung Westungarns beimessen dürfen. Diese Stimmung ist momentan zweifellos geteilt, und so lange die in Rede stehenden drei Komitate unter ungarischer Herrschaft bleiben, kann sich die Neigung zum Anschluß an Österreich nicht frei äußern, die ja ebenso vorhanden ist, wie die gegenteilige. Die Frage ist nur, welche der beiden Anschauungen die Mehrheit der deutschen Bevölkerung für sich hat.

Eine weitere Komplizierung der westungarischen Frage, welche die Aufmerksamkeit aller deutschen Kreise erregt, ist nun dadurch eingetreten, daß infolge des Widerstandes, den die von der Entente in der letzten Note Clemenceaus nochmals betonte Überweisung Deutsch-Westungarns an Österreich[1]) nicht bloß von magyarischer Seite, trotz des allerdings noch in Schwebe befindlichen Vertrages von Neuilly, sondern auch von christlich-sozialer Seite in Österreich erfährt, der alte Wunsch der Tschechen nach dem Besitz eines Korridors zum südslavischen Königreich und dadurch mit Umgehung Österreichs und Ungarns eines eigenen Weges zur Adria wieder lebendig geworden ist. Mit aller Bestimmtheit wurde behauptet, Staatskanzler Renner habe bei seinem kürzlichen Besuche in Prag mit dem tschechischen Ministerpräsidenten Tusar ein Abkommen getroffen, wonach Österreich gegen anderweitige Konzessionen der tschecho-slovakischen Republik in der Kohlen-, Zucker- und sonstigen

1) Nach neuesten Meldungen habe der Pariser Botschaftsrat im Prinzip beschlossen in Deutschwestungarn die Volksabstimmung anzuwenden. Der Herausg.



Ernährungsfrage die Besetzung Westungarns durch tschechische Truppen freigibt. Keinesfalls wäre Österreich im Stande, einen solchen bewaffneten Widerstand zu leisten, und ob Ungarn dies tun würde, ist ebenfalls fraglich, obwohl es offenbar für diese Eventualität Streitkräfte in das Wieselburger Komitat verlegt hat.

Ein direkte Verbindung des Nordslaventums mit dem Südslaventume würde nur eine Abschnürung Österreichs und dadurch auch Deutschlands von Ungarn herbeiführen und dem Verkehr nach Osten durch das Donautal höchst bedenkliche Fesseln anlegen, wäre also auch von reichsdeutscher Seite mit allen nur möglichen Mitteln zu bekämpfen. Angesichts einer solchen Möglichkeit dürften auch die österreichischen Christlichsozialen den Anschluß Westungarns an Deutschösterreich einer Abschnürung von Ungarn trotz der unvermeidlichen Verstimmung des Magyarentums vorziehen.

Und zweifellos wäre sowohl den anschlußfeindlichen wie anschlußfreundlichen Deutschen der Komitate Wieselburg, Ödenburg und Eisenburg eine tschechische Herrschaft doch noch viel unangenehmer, als die von ihnen bekämpfte der beiden anderen Alternativen. Eine Massenabordnung von Männern und Frauen aller Parteischattierungen aus Westungarn, sowohl Deutschnationale wie Christlichsoziale und Sozialdemokraten, haben am 28. Januar bei Staatskanzler Renner vorgesprochen und eine Widerlegung des Gerüchtes über eine von ihm mit den Tschechen getroffene Vereinbarung gefordert. Renner hat eine solche Vereinbarung als für jeden Denkenden ausgeschlossen bezeichnet und nur jede Waffengewaltanwendung abgelehnt und die Bevölkerung zur Geduld gemahnt. Trotzdem bleibt die Gefahr einer Wendung der Entente zu Gunsten ihrer tschechischen Protegés bestehen, und darum verdient die westungarische Frage nach wie vor die Aufmerksamkeit auch des Deutschen Reiches.

XXVII.

Das Schicksal einer „Enthüllung".

Von A. W. Hopmann, Essen.

Gemeint ist die „berühmte" „Enthüllung" Erzbergers in seiner in der Nationalversammlung am 25. Juli 1919 gehaltenen Rede über die päpstliche Friedensvermittlung im Jahre 1917. Über diese Angelegenheit ist schon so viel Tinte vergossen worden und ihre grundsätzliche Klarstellung ist s. Zt. von den in Frage kommenden Stellen einschließlich der gegnerischen Regierungen so gründlich erfolgt, daß nur noch über Einzelheiten, nicht aber über ihre allgemeine Beurteilung Neues gesagt werden kann. Trotzdem wird man immer mit großem Interesse eine Darstellung lesen, in der nochmals zusammenfassend die Strömungen und Bewegungen beleuchtet werden, aus denen der Friedensschritt des Papstes hervorgegangen ist und die ihn schließlich zum Scheitern verurteilt haben. Der Kölner Historiker Prof. Dr. Martin Spahn hat kürzlich in einer objektiv gehaltenen Schrift[1]) diese Entwicklung aufzuzeigen versucht, wobei es ihm vor allem darauf ankam, die psychologischen Voraussetzungen für ein Gelingen und Mißlingen des päpstlichen Schrittes darzutun. Dieses Ziel erforderte eine Überprüfung der Friedensmöglichkeiten, die bereits vorher aufgetaucht, aber negativ erledigt waren. Spahn gibt deshalb einleitend eine kurze Darlegung der im Jahre 1916 von Rußland her winkenden Aussicht, zu einem Separatfrieden mit dem Zarenreich zu gelangen, der gegenüber nach seinem Urteil die deutsche Politik nicht nur passiv blieb; nein „sie durchkreuzte sie!" Den zweiten fehlgeschlagenen Versuch der deutschen Politik bildete das wenigstens rein äußerlich vorhandene Streben Wilsons sich als Friedensmakler zu betätigen, wobei das Spiel Bethmann Hollwegs sich wiederum durch ein derartiges Ungeschick auszeichnete, daß Spahns Endurteil über diese

1) „Die päpstliche Friedensvermittlung", Verlag August Scherl, G. m. b. H., Berlin.



Periode zutreffend bezeichnet werden muß, wenn er sagt: „Die Friedensbewegung hatte sich ihm unter der Hand in ihr Gegenteil, in die wildeste Kriegswut gegen Deutschland verkehrt.“ Als Benedikts XV. Versuch, eine Annäherung der Parteien herbeizuführen, greifbarere Gestalt annahm, hatte der Philosoph von Hohenfinow inzwischen das Feld geräumt. An seine Stelle war nunmehr hemmungsloser denn je ein neuer Gegenspieler auf den Plan getreten, nicht der Kanzler Michaelis, sondern der betriebsame Herr Erzberger.

Es ist sehr reizvoll nachzulesen, wie Spahn in seiner Schrift die Wirkungen der politischen Tätigkeit dieses Mannes auf die Entwicklung der aufkeimenden Pläne des Papstes verfolgt und zergliedert, Wirkungen, die in ihrem Endeffekt keineswegs auf eine schmiegsame und gewandte Unterstützung der päpstlichen Diplomatie, vielmehr geradezu auf eine „Versündigung“ an ihren Bestrebungen hinausliefen. Derselbe Abgeordnete, der sich angemaßt hatte, Bethmanns Unfähigkeit zu einem vernünftigen Frieden zu gelangen zu kritisieren, zeigte sich in den entscheidenden Monaten selbst als ein ebenso unfähiger Politiker. Es war nicht das erstemal, daß dieser Mann die Charakteristik Spahns rechtfertigte, in der er betont, „daß Erzberger jeder Instinkt für über das Materielle hinausreichende Zusammenhänge außer zu ihrer gelegentlichen agitatorischen Verwertung, jeder Blick, sei es in die Tiefe oder Weite, für staatliches Wachstum nach außen oder im Innern abgeht . . . . . ein Verhängnis für ein Volk, dem die Umstände über ihm stehende, seine Gelüste beherrschende, seine Ermattung bekämpfende Führer verweigerten.“ Mag auch über vieles an diesem Manne erst die Zeit genügende Klarheit bringen können, das Schicksal seiner „Enthüllung“ vom 25. Juli 1919 war bereits 14 Tage später besiegelt und hat heute nur noch historisches, ein traurig historisches Interesse. Spahn durfte deshalb unbedenklich das für einen Wissenschaftler seltene Vorgehen wagen, bereits auf der ersten Seite seiner Schrift das eigentlich an den Schluß gehörende Urteil zu antizipieren mit den Worten: „Mit vollem Rechte durfte ein dem Vatikan nahestehendes

Blatt beklagen, daß das wohlgemeinte Bemühen des Papstes durch unsere gegenwärtigen Machthaber entstellt worden sei, um es „zu polemischen Zwecken" in der inneren Politik zu mißbrauchen." Das ist vernichtend.

Aber damit hat sich das Schicksal der Erzbergerschen Unwahrheit noch nicht erfüllt. Wenn der Führer einer großen Partei sich derartige Dinge vor dem Forum der Öffentlichkeit leisten darf, ohne daß die eigene Partei hiezu kaum ein Wort der Mißbilligung findet, so bedeutet diese Tatsache doch mehr als ein Symptom, vielmehr stellt sie sich als eine ganz bedenkliche Krankheitserscheinung dar. Wie ist es z. B. möglich, daß ein Zentrumsabgeordneter, Prof. Grebe, bei einer Besprechung der Angelegenheit in der Kölnischen Volkszeitung Nr. 675 vom 29. August 1919 behaupten konnte: „Der Gegenzug Erzbergers mit seinen Enthüllungen über eine vereitelte Friedensmöglichkeit hat auch kein abschließendes Ergebnis gehabt." Wie ist es weiter möglich, daß er nach mehr oder weniger verklausulierter Entlastung der von Erzberger angegriffenen Kreise entschuldigend erklären konnte: „Man muß aber betonen, daß Erzberger seit Wochen in unerhörter Weise angegriffen war und in der Verteidigung handelte." Die Moral dieses Abgeordneten rechtfertigt also (natürlich in Übereinstimmung mit der Moral eines Erzberger) eine Irreführung des ganzen Volkes und zwar deshalb, weil der Angegriffene sich damals nicht gegen sachliche Angriffe verteidigen konnte oder wollte. Hier zeigt sich deutlich die zersetzende Wirkung, die die Persönlichkeit Erzbergers auf Fraktion und Partei ausübt. Nur so ist es verständlich, daß in einer Partei, deren Devise „für Wahrheit, Freiheit und Recht" lautet, nicht allein „Enthüllungen", auch Bücher ihr Parteischicksal haben, wobei leider weder Wahrheit, Freiheit noch Recht zur gebührenden Geltung kommen. Oder ist man in der Zentrumspresse vielleicht der gegenteiligen Ansicht angesichts der Tatsache, daß m. W. nur ein einziges Organ, das Düsseldorfer Tageblatt, den Mut gefunden hat, die Spahnsche Schrift zustimmend zu besprechen? Ich will damit durchaus nicht bestreiten,

daß man in den Redaktionen vieler anderer Zentrumsblätter nicht ebenso dächte wie Spahn, aber warum dieses verlegene Schweigen? Hält man die in der Weimarer Rede zum Ausdruck gekommene Gesinnung Erzbergers für wert, verteidigt und gehütet zu werden wie eine unersetzliche Kostbarkeit unserer Partei? Oder hat man etwa Furcht vor der Wahrheit? In der Tat scheint mir hier die wahre Ursache des Totschweigens der Spahnschen Broschüre zu liegen. Es ist ja nicht das erstemal, daß eine sich mit Zentrumsangelegenheiten befassende Schrift von der katholischen Presse als nicht vorhanden betrachtet wurde. Vorwürfe, die man nicht widerlegen kann, läßt man klugerweise in Ruhe, aber diese „Klugheit" wird zum Verhängnis, wenn sie sich der Erkenntnis der Wahrheit entgegenstemmt und vor ihr die Augen verschließt. Dann wird sie zu einer Krankheit, die sich auf die Dauer an ihrem Träger rächen muß. Es gibt keinerlei politische Erwägung, die das Schweigen der katholischen Presse in dieser Sache rechtfertigen könnte. Wie leicht ist man auf unserer Seite stets bei der Hand, wenn es gilt, Splitter im Auge des anderen zu entdecken und zu verurteilen, aber den Balken im eigenen Auge will man nicht sehen. Keine schönen Reden auf Zentrumstagungen usw. können diesen krankhaften Zustand unseres Parteilebens hinwegdisputieren. Der Mann, der rücksichtslos die Umredigierung eines klaren Sachverhaltes vornahm, um sich vor persönlichen Angriffen zu retten, fand nach dieser Leistung als prompte Resonanz eine größtenteils beifallklatschende Fraktion, für die die Rede ihres Ministers eo ipso Wahrheit war, und konsequent folgte die Presse in der Zurückhaltung jedes abfälligen Urteils, nachdem das „audiatur et altera pars" genügend Klarstellung gebracht hatte. Man sieht: es ist eine gerade Linie bis zum Totschweigen der nunmehr erschienenen Schrift Spahns. Sie ergab erneut Gelegenheit, auf eine wunde Stelle in unserem Parteileben hinzuweisen. Möge das Zentrum nicht das Schicksal jener „Enthüllungen" teilen, möge sie und ihr Träger ihm nicht zum Schicksal werden!

XXVIII.

Katholizismus und Wirtschaftspolitik.

Ich glaube niemandem etwas Neues zu sagen, wenn ich daran erinnere, daß es viele Katholiken gibt, die mit der neuen Wirtschaftspolitik der Zentrumspartei nicht einverstanden sind. Angesichts dieser Tatsache frägt es sich, mit welchen Gründen diese Kreise ihre oppositionelle Haltung glauben rechtfertigen zu können. Diese Frage erscheint um so brennender, als die heute unser ganzes öffentliches Leben bestimmend beeinflussenden Schichten — vor allem vertreten durch die Arbeitersekretäre — mit einer derartigen Selbstverständlichkeit und Intensität gewisse Ideen praktisch in die Tat umzusetzen trachten, daß sich mancher hiegegen aufbäumende Katholik die Frage vorlegen mag, ob seine eigene Auffassung der Sachlage in der Tat als derart wirklichkeitsfremd und mehr als das, als unsozial, arbeiterfeindlich empfunden werden muß, wie es bei den Führern der katholischen Arbeiterbewegung vielfach behauptet wird. Mit welcher Schärfe dies geschieht, ersieht man aus folgender Bemerkung eines katholischen Arbeitersekretärs in der „Essener Volkszeitung" (Nr. 7, 1920) bei Gelegenheit der Besprechung des Betriebsrätegesetzes: „Auf der rechten Seite jammert das Herrenmenschentum mit seinem ganzen bewußten und *unbewußten* (!) Anhang über die Zerstörung der Wirtschaft, die als sichere Folge dieses Gesetzes vorausgesagt wird. Und die Linke schreit über Landesverrat . . . ." Der „un-



bewußte Anhang" sind natürlich u. a. wir. Während der Arbeitersekretär hellhörig ist und „die Zeichen der Zeit" richtig deutet, bleibt dieser Anhang blind, arm im Geiste, befangen in überlebten, falschen Anschauungen. Das ist die Meinung dieser etwas selbstbewußten Kreise, zu deren Kampfmethode eine Gleichsetzung der Gesinnung von links und rechts als eine Selbstverständlichkeit gehört. Daß von ihr in der Tat keine Rede sein kann, weiß man natürlich ganz genau, müßte es wenigstens wissen, aber der Hang zum Demagogentum lebt eben leider nach wie vor nicht nur in einzelnen, sondern in allen Parteien.

Wenn wir nun an eine grundsätzliche Prüfung des zwischen Katholizismus und Wirtschaftspolitik bestehenden Verhältnisses herantreten, so kann von vornherein festgestellt werden, daß die das Gewissen des Katholiken bindenden Moralgesetze auch für seine Betätigung im Wirtschaftsleben Geltung beanspruchen müssen. Daraus resultiert weiterhin, daß das auf den Moralgesetzen sich aufbauende Wirtschaftsprinzip des christlichen Solidarismus im großen und ganzen für ihn verpflichtende Kraft haben muß, insofern er vom Standpunkt seiner Religion urteilt. Nun werden viele auf unserer Seite diesen Nachsatz nicht gelten lassen, indem sie diese absolute Anerkennung auch vom Staatsbürger fordern, wofern er es überhaupt mit seiner Religion Ernst nimmt. Diejenigen, die so denken, müssen folgerichtig auch Bestandteilen des christlichen Solidarismus z. B. der konstitutionellen Fabrik und damit auch dem Betriebsrätegesetz eine den Katholiken bindende Kraft zusprechen. Selbstverständlich ist man klug genug, diesen Zusammenhang nicht öffentlich zuzugeben, aber wer die Augen nicht in den Sand steckt, wird doch sagen müssen, daß man einem wirklichen Katholiken und Zentrumsmanne — vorausgesetzt, daß er urteilsfähig ist — eine Gegnerschaft gegen die neue Wirtschaftspolitik der Zentrumspartei nicht zuzubilligen geneigt ist. Man sagt sich, daß der christliche Gedanke diese Politik fordert und daß kein billiger Grund vorliege, ihr entgegenzuarbeiten, wobei man selbst-

verständlich geneigt ist, in Einzelheiten die Möglichkeit einer anderen Meinung zuzubilligen. Wäre diese hier dargelegte Gesinnung irrig, so müßte es unverständlich erscheinen, daß man so schnell Gegnern der Zentrumspolitik „unsoziales Herrenmenschentum" vorzuwerfen bereit ist. Es ist deshalb keine künstliche Konstruktion — und als solche wird man sie sicher zu kritisieren geneigt sein —, wenn ich hier z. B. dem Betriebsrätegesetz eine für einen sozial und gläubig empfindenden Katholiken nach Ansicht seiner Befürworter im Prinzip verpflichtende Kraft inhäriere. Kann eine solche Gesinnung aber in der Tat akzeptiert werden, ist die Wirtschaftspolitik folgerichtig derart dem echten Katholizismus verpflichtet, ist hier nicht grundsätzlich eine andere Meinung gestattet, ja vielleicht vom Standpunkt des Katholiken und Staatsbürgers Pflicht?

Ich betrachte es als ein für jede Gesetzgebung verpflichtendes Axiom, daß jedes Gesetz den Kräften jener Schichten, denen es weitgehende Rechte und Pflichten gibt, angepaßt sein muß, wenn es nicht den Todeskeim in sich tragen soll. Durch die neuen sozialen Gesetze werden bekanntlich weitgehende Rechte und Pflichten auf die Schulter der handarbeitenden Klasse gelegt. Von der Gesinnung, den inneren Kräften dieser Schicht hängt also ganz wesentlich die Art ab, wie sie sich mit ihren neuen Pflichten abfinden. Der Gesetzgeber muß sich darüber klar sein, ob die Tragfähigkeit dieser Kräfte den Rechten des Gesetzes konform ist, er muß genau wissen, wie er die innere Kraft der Arbeiterpsyche einschätzt. In seinem vor dem Kriege herausgegebenen „Lehrbuch der Nationalökonomie" gibt der hervorragende Verfechter der christlichen Solidaritätslehre, H. Pesch S. J., folgendes Urteil über die Psyche des Arbeiters: „Dem modernen Arbeiter steht die Anerkennung seiner Gleichberechtigung als Mensch, als Bürger, die gebührende Achtung seiner Persönlichkeit, die Anerkennung seiner Bedeutung für das Wohl des Ganzen weit höher als Geld und Gut." Wohl keine Zeit war so sehr geeignet die Berechtigung dieses Urteils zu erweisen wie die des Nach-



november. Wie sich die Bilanz in der Tat darstellte, mag durch nachstehendes Urteil von M. Pribilla S. J. dargetan werden, der sich in den „Stimmen der Zeit“ (Novemberheft 1919), wie folgt, äußerte:

„Die Revolution hat auch eine bittere Enttäuschung über die deutsche Arbeiterschaft in ihrer großen Mehrheit gebracht. So viel Unverstand, Gewissenlosigkeit und Undankbarkeit hätte man in ihr nicht vermutet. Kein Stand ist im Deutschen Reiche so umworben und so umschmeichelt worden, für keinen ist an Fürsorge aller Art so viel geschehen wie für die Arbeiter. Die Reichstagswahlen und die Verhandlungen der Parlamente waren vielfach ein Wettlaufen um die Gunst der Arbeiter. Die deutsche Sozialpolitik war vorbildlich in der Welt. Aber alle diese Fürsorge hat die Begehrlichkeit der Massen nur gesteigert. Die unsinnigsten Forderungen wurden gestellt ohne Rücksicht auf die Tragfähigkeit der Industrie und der Gesamtheit. Wie seinen ärgsten Feind behandelte der Arbeiter den Staat, mit dessen Wohl doch auch seine Existenz und Wohlfahrt verknüpft sind.“

Vernichtender, als es hier geschehen ist, kann das gutgemeinte Urteil Pesch's nicht als Irrtum dargetan werden. Und doch baut sich auf diesem Urteil sein ganzes Solidaritätssystem auf. Diese Feststellung soll nicht besagen, daß ich deshalb dieses System für falsch halte —, nein, ich bekenne mich auch an dieser Stelle zu ihm —, aber sie fordert als gebieterische Pflicht, daß die schönen Gedanken dieses Systems nicht durch eine vorzeitige, überspannte Anwendung in Mißkredit gebracht werden. Jeder Tag lehrt uns aufs neue, welche Verwüstungen der zügellose, ungehemmte Wille eines großen Teils der Arbeiterschaft in unserem wirtschaftlichen Leben angerichtet, wie furchtbar er unsere notwendigsten Lebensbedingungen unterwühlt hat. Ich bin nicht blind genug für die auch heute bestehenden Nöten weiter Arbeiterkreise, aber jeder vernünftige Mensch weiß, daß das ewige Zerren an der zu kurzen Produktendecke doch nichts anderes verursacht als ein weiteres Hinabgleiten in Papier, Geldentwertung und Warenpreissteigerung. Bekanntlich



haben bereits in vielen Betrieben, z. B. den Zechen, Arbeiterräte bestanden. Welche Erfahrungen der sozialdemokratische Bergarbeiterführer O. Hue mit diesen Räten gemacht hat, erzählte er selbst in einem sehr pessimistisch gehaltenen Vortrag in Bochum, wo er u. a. mitteilte, daß ein Drittel der Zechenbetriebsräte nicht mal imstande gewesen sei, von ihm verschickte Fragebogen richtig zu beantworten. Und solche Leute sollen heute in sachgemäßer Weise große Betriebe mitbestimmend leiten? Dazu sind vielfach nicht einmal solche Personen imstande, die richtig lesen und schreiben können. Man kann es wohl verstehen, wenn angesichts der sich dem erstaunten Auge darbietenden Arbeiter„mentalität" auch Befürworter der weitgehenden Demokratisierung der Wirtschaft ein fühlbares Bangen ob möglicherweise übler Folgen etwa des Betriebsrätegesetzes beschleicht. Die Wortführerin dieser Richtung auf katholischer Seite, die „Westdeutsche Arbeiterzeitung" (Nr. 4, 1920) schreibt u. a.:

„Es ist begreiflich, daß die Umwälzung, die wir erleben, so revolutionär und umstürzend sie zunächst auch aussieht, sich wesentlich auf das Formale erstreckt, während wir vergeblich darauf warten, daß auch in Geist und Gesinnung die Folgerungen aus den Verhältnissen gezogen werden. ... Die Masse des Volkes, die das Linienlose, Unorganische des heutigen Zustandes mit sicherem Instinkt fühlt (! ?) und die den Glauben an die Zukunft und an die Erfüllung ihrer Sehnsucht zu verlieren beginnt, lebt in einer Verbitterung, die so groß ist wie nur je zuvor (!). Besonders in der Arbeiterschaft besteht das Gefühl der Enttäuschung über das Ausbleiben der persönlichen Beglückung (!), die sie sich von der neuen Zeit erhoffte. Diese persönliche Beglückung durch den wirklichen, fühlbaren tätigen Anteil an dem neuen Leben bildet für sie den Wesensinhalt der Umwälzung (?). Sie will den neuen Geist unmittelbar in ihrem Alltag spüren (?) und sich nicht mit abstrakten politischen Rechten abspeisen lassen, die doch nur weitab von der Menge von einem kleinen Kreise Beauftragter praktisch ausgeübt werden, während dem einzelnen kaum mehr



als das auf die Dauer reizlose Recht des Wählens (!) in der Hand bleibt. Die Unzufriedenheit hierüber greift weit über die revolutionäre Arbeiterschaft hinaus; sie gibt der Stimmung des ganzen Standes die Richtung." Weiter wird dann ein „organischer Ausgleich" zwischen oben und unten gefordert und gesagt: „Dieser Ausgleich, der nicht wie die alte Ordnung von dem Recht der Arbeit, der allen am Wirtschaftsleben beteiligten Faktoren die Mitbestimmung, jedem einzelnen aber die gleichen Bedingungen zum Aufstieg gibt und im Zusammenspiel aller Kräfte die höchstmöglichste Produktion gewährleistet, muß der Inhalt des verheißenen Gesetzbuches der wirtschaftlichen Demokratie werden. Der erste Schritt, den die Regierung getan hat, um die versprochene wirtschaftliche Demokratie herbeizuführen, das Betriebsrätegesetz, ist nur zum Teil geeignet, Hoffnungen zu erfüllen und den Ausgleich praktisch anzubahnen. . . . In den Urhebern des Gesetzes sind eben die alten Gegensätze lebendig; sie leben auch in denen, die die Räteidee mit soviel Temperament bekämpfen. . . . Statt der Sache um ihrer selbst willen zu dienen, . . . wird um Kompromisse gestritten, die am Ende nur Halbheiten bringen, geeignet, die Zukunft zu belasten. So verdankt dieses folgenschwere Gesetz (!) . . . dem Parteibedürfnis und der Parteitaktik seine Gestaltung.

Das vorliegende Zitat ist in mehr wie einer Hinsicht von Interesse. Zunächst ersehen wir daraus, daß auch bei den katholischen Befürwortern des Gesetzes ein starkes Mißbehagen über seine eventuell ungünstigen Folgen vorhanden ist. Dann können wir weiter aus ihm lesen, daß diese Männer aus ihrer das Gesetz bestimmenden Gesinnung das Recht zur Abweisung irgendeiner Schuld herleiten, die ihnen möglicherweise bei Versagen des Gesetzes zugeschoben werden könnte. Abg. Joos schrieb in der oben genannten Zeitung (Nr. 2, 1920) zur gleichen Frage: „Heute handelt es sich darum, neue Mittel und Wege zu finden . . . die Arbeitsintensität zu beleben . . . Wir behaupten . . . , daß das Betriebsrätegesetz ein Mittel in diesem Sinne sein kann.

Kann, wenn sein Geist auf beiden Seiten richtig erfaßt wird . . ." In dem erstgenannten Artikel heißt es hierzu: „Die kommende gesetzliche Ordnung (sc. bezüglich der wirtschaftlichen Demokratie) muß ein Werk aus einem Gusse werden, angepaßt dem neuen Geiste und den neuen Verhältnissen ... Ob unsere politischen Faktoren dazu fähig sind, es zu schaffen? — Ich lasse die Frage noch offen." Ich glaube nicht, mich einer verfehlten Schlußfolgerung schuldig zu machen, wenn ich den hier unausgesprochenen, zwischen den Zeilen stehenden Gedanken des Artikelschreibers dahin formuliere, daß, wenn die Legislative nur aus solchen Männern besteht, wie die, welche den christlichen Solidarismus ernst vertreten, eine gute Gesetzgebung sicherlich zustande kommen würde, aber wie die parlamentarischen Verhältnisse rechts und links — nicht im Zentrum! — liegen, ist hieran kaum zu denken. Mit dieser Unterstellung komme ich zum dritten charakteristischen Inhalt des ersterwähnten Zitats, nämlich einer ebenso graulichen wie bedenklichen Unklarheit, ja Phrasenhaftigkeit der vorgetragenen Gedanken. Ich habe besonders markante Stellen durch Sperrdruck bezw. Ausrufungszeichen hervorgehoben. Was der Artikelschreiber will, ist ja sonnenklar: nämlich einen befriedigenden Zustand für die Arbeiter, — in entsprechendem Maße unklar ist es aber auch, wie er es will und welche Wünsche und Hoffnungen er den Arbeitern unterstellt. Es ist Phrase widerlichster Art, wenn er meint, sie fühlten das „Linienlose, Unorganische" des heutigen Zustandes; was heißt es ferner, wenn er für sie „den wirklich fühlbaren tätigen Anteil an dem neuen Leben" erhofft, wenn sie den „neuen Geist in ihrem Alltag spüren" wollen und unzufrieden damit sind, daß politische Rechte „nur von einem kleinen Kreise Beauftragter praktisch ausgeübt" werden? Was wollen die Herrschaften in M.-Gladbach, was wollen die Arbeiter denn eigentlich? Nachdem man jahrelang um das Recht des Wählens gekämpft hat, ist es heute wieder „reizlos" geworden?

Ich will es mir versagen, auf weitere Einzelheiten ein-



zugehen. Das Gesagte wird zur Veranschaulichung des Phrasengedresches, mit dem man in gewissen katholischen Kreisen die praktischen Schwierigkeiten der wirtschaftlichen Situation gedanklich zu meistern sucht, genügen dürfen. Ich möchte hierdurch nicht die Gesinnung derer um M.-Gladbach antasten. Wogegen ich mich wende, ist die Methode, wie das christliche Solidaritätsprinzip in Worten und Handlungen hier vielfach vertreten wird. Diese Methode hält eben nicht mehr die Grenze inne, die die harten Tatsachen des Lebens allem idealen Streben leider nur zu oft setzen. Die Folge ist, daß der Idealismus zur Ideologie wird, also entartet, weil er den Boden unter den Füßen verliert. Kein praktischer Politiker hat das Recht darüber zu klagen, daß ein Gesetz, dessen Zustandekommen er ganz besonders als notwendig erklärt hat, in seiner Auswirkung schließlich am Geiste derer gescheitert ist, die berufen waren, es in die Tat umzusetzen. Geschieht es trotzdem, und in den oben zitierten Stellen ist es der Fall, so beweist dies, daß der betreffende Gesetzgeber sich nicht der Pflichten bewußt ist, die ihn bei seinen Entschlüssen und Handlungen in erster Linie leiten müssen. Wie ist es möglich, daß er mit Bedauern das Betriebsrätegesetz als ein Produkt beklagt, daß seine Gestalt „dem Parteibedürfnis und der Parteitaktik" verdankt. Das war für jeden objektiven Beurteiler der Lage von vornherein eine Selbstverständlichkeit, denn so lange Parteien Gesetze machen, solange wirkt sich in ihnen — von wenigen besonderen Ausnahmen abgesehen — das Parteibedürfnis, der Parteistandpunkt aus. Da gibt es nichts zu klagen, sondern von vornherein ist es Pflicht, hiermit als einer feststehenden Größe zu rechnen. Wenn die Ethik in himmelstürmendem Eifer hiervon nichts sehen will, so ist es ihre Schuld, wofern sie nicht das Ziel erreicht, das sie sich selbst — viel zu hoch — gesetzt hat. Das durfte sie eben nicht. Der Gesetzgeber schafft nur dann neue Menschen, ändert nur dann Gesinnung, wenn seine Anordnungen so geschickt und überlegt getroffen worden sind, daß ihnen auch



die Kraft der veredelnden Wirkung innewohnt. Das gilt für ein Gesetz gegen den Kinoschund, das in einer starken Hand leicht eine gute Wirkung ausüben kann; wie kann man dies aber von einem Gesetz behaupten, das einen Einfluß in die Hände von Leuten legte, die ihrer Veranlagung nach diesen Einfluß viel eher mißbrauchen als gebrauchen können. Es ist demgegenüber geradezu unverantwortlich, wenn der Zentrumsabgeordnete Schwarzer in der Sitzung der Nationalversammlung vom 14. Januar 1920 behaupten konnte, daß in dem Gesetze keine Bestimmungen seien, von denen man sagen könne, daß durch sie der Produktionsprozeß erschwert oder gar verhindert werden könne. Wehe, wenn sich diese Ansicht nicht bewahrheitet und die Beklemmungen der oben zitierten katholischen Zeitung als nur zu begründet erweisen. Schon heute mögen sich dann die Verfasser des Gesetzes gesagt sein lassen, daß nicht den ausführenden Organen die Schuld deshalb an seinem Versagen zuzuschreiben sei, weil sie sich nicht als reif genug erwiesen, sondern lediglich dem Gesetzgeber, der gute Eigenschaften dort suchte, wo sie nicht zu finden waren.

Im System des christlichen Solidarismus, wie es auf katholischer Seite vor allem H. Pesch S. J. eingehend ausgestaltet hat, sind alle g r u n d l e g e n d e n Forderungen einer gesunden Wirtschafts- und Sozialpolitik theoretisch verwirklicht. Es stellt alle Tugenden des Menschen in seinen Dienst und fordert eindringlichst ihre praktische Betätigung. Die Sozialpolitik des Zentrums hat sich bekanntlich das große Ziel gesteckt, dieses System praktisch zu verwirklichen. Aber wie jeder ideale Gedanke eben durch seine Idealität selbst schwere Gefahren wider sich hervorruft, so auch der christliche Solidarismus. Im Grunde genommen stecken wir in Deutschland bereits seit Jahrzehnten in solidaristischer Politik mitten inne. Daß sie nicht gleich alles das verwirklichte, was man von ihr forderte, ist für jeden klar, der die natürlichen menschlichen Fehler und Schwächen in Rechnung setzt. Wer eine Macht in Händen hat, gibt sie nicht gerne auf,

mögen das nun Konservative oder Sozialdemokraten, alter Adel oder wirtschaftliche Emporkömmlinge sein. Dies anzuerkennen, fällt aber bezeichnenderweise gerade jenen schwer, die nur das extreme Ziel des christlichen Solidarismus vor Augen sehen. Für sie war und ist alle solidare Politik, die bisher getrieben wurde, Stückwerk, mehr als das, kaum wert, als solche bezeichnet zu werden. Sie sehen nicht ein organisches Wachsen und Emporringen des solidaren Gedankens, sie sehen nur die Not auf der einen und den Besitz auf der anderen Seite. Das Ganze charakterisieren sie alsdann als ein ununterbrochenes Vorherrschen des „Manchestertums“ [1]) auf Kosten der wirtschaftlich Schwächeren. Sie sind immer unzufrieden und müssen es sein, weil sie stets nur ihr ideales System vor sich sehen, dem die Welt gar nicht oder nur unvollkommen genügt. Gewiß kann Unzufriedenheit eine gesunde Quelle des Fortschritts sein, aber es ist doch ein Unterschied, ob sie grundsätzlich nichts als geschehen anerkennt oder ob sie immerhin zugibt, daß Fortschritte erzielt wurden. Und sie sind erzielt worden teilweise gegen den Besitz, aber doch auch in Gemeinschaft mit ihm, welche die Sozialdemokratie den sozialen Bestrebungen des alten Regimes in unverantwortlicher Weise versagt hatte. Wer dieses Wachsen des solidaren Gedankens sieht und anerkennt, ist sich immer der Gefahren bewußt, die in ihm selbst lebendig sind. Er kommt nicht auf die Idee, solch törichte Gedanken wie die oben aus der „Westd. Arb.-Ztg.“ zitierten zu äußern, er weiß vielmehr, daß nur ein organisches, den Kräften der beteiligten Klassen und Schichten angepaßtes Wachstum des sozialen Gemeinschaftsgedankens als gesund und der Allgemeinheit förderlich bezeichnet werden kann. Ist es nicht charakteristisch, daß die Literatur des Solidarismus zwar auf vielen Seiten die schönsten Gedanken zu entwickeln vermag, aber fast außerstande ist, zu sagen, wie sie sich denn praktisch die Verwirklichung dieser Ideen denkt?

1) Vgl. Januarheft 1920 der „Stimmen der Zeit“.

Auch Pesch, der sich in seinen Darlegungen durch große Gründlichkeit und Vollständigkeit auszuzeichnen pflegt, weiß abgesehen von Tarifverträgen rc. nicht viel anderes zu nennen als Genossenschaften und Gegenseitigkeitsverbände.[1]) Ich will nicht sagen, daß dies keine geeigneten Mittel wären, günstig in der Praxis zu wirken; wie vorsichtig man aber in der Beurteilung derartiger Institutionen sein muß, beweist das Schicksal der sog. von Lassalle s. Zt. befürworteten Produktiv-Assoziationen. Für sie trat damals auch Ketteler ein, indem er die „Förderung der Produktiv-Assoziationen durch die besonderen Mittel, die eben nur dem Christentum zu Gebote stehen", forderte. „Das Christentum", schrieb er, „ist so überreich an Mitteln, daß es, wenn es so Gottes Wille ist, die Herzen der Christen auf dieses Gebiet hinzulenken, nicht schwer fallen wird, nach und nach auch die größten Kapitalien zusammenzubringen, die zur Schaffung der Produktiv-Assoziationen nötig wären." „Es liegt auf der Hand", bemerkt hiezu Crüger,[2]) „daß derartige Produktiv-Assoziationen kaum mehr ein Recht auf diese Bezeichnung hätten. Das wären eben Wohltätigkeitsanstalten. Daß die Wohltätigkeit die denkbar schlechteste Grundlage für eine Genossenschaft ist, hat die Erfahrung zur Genüge bewiesen." Ergänzend schrieb hinzu die „Soziale Revue" (V, 4, 1905): „Tatsächlich haben die Produktivgenossenschaften bis heute für die Besserung der Lage des Arbeiterstandes auch in Deutschland eine nennenswerte Bedeutung nicht erlangt." Theorie und Praxis haben auch hier wieder einmal ihre große Verschiedenartigkeit dargetan. Es sei in diesem Zusammenhange auch noch auf ein anderes charakteristisches Beispiel verwiesen. In einer Untersuchung über „Lohntheorien" stellte s. Zt. Dr. D. Will[3]) u. a. fest: „... es

1) Lehrbuch der Nationalökonomie Bd. I S. 386.

2) Crüger, Die Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften in den einzelnen Ländern, Jena 1902.

3) Vgl. Soziale Revue VI, 4, 1906.

lassen sich ganz bestimmte Forderungen der Gerechtigkeit aufstellen, die uns ein moralisch sicheres Urteil über die gerechte Lohnhöhe ermöglichen. Die Gerechtigkeit muß die Grundlage sein, auf der alle Arbeitsverhältnisse beruhen. Die von Gott geoffenbarten Grundsätze hat der Unternehmer nach bestem Wissen und Gewissen anzuwenden. Tut dies der Arbeitgeber, so wird er immer einen gerechten Maßstab für den Arbeitslohn finden. Dem Arbeiter wird er alles das zukommen lassen, was seiner Arbeit entspricht." Hiernach ist also eigentlich das Lohnproblem gelöst. Dem Arbeiter kann der gerechte Lohn nach Ansicht des Verfassers gegeben werden. Diese Überzeugung hatte allerdings die Schriftleitung der „Sozialen Revue" damals nicht, sie bemerkte in einer Fußnote, „daß, wie die Ausführungen selber zeigen, eine klippe und klare Lösung des Lohnproblems, wie sie die praktischen Verhältnisse verlangen, auch bei Anerkennung des Naturrechts nicht gegeben ist." Wie zutreffend dieses Urteil ist, ersieht man am besten aus einer ganz nüchternen, mathematischen Prüfung der Lohnfrage. Der „Berliner Börsen-Courier" rechnete in seiner Nummer vom 11. Januar 1919 folgendes aus: Im Jahre 1913 umfaßten der Bergbau, die Hütten und die Salinen 2c. (Deutschlands) 209 Aktiengesellschaften mit ca. 1,399 Millionen Mark Aktienkapital. Die Gesamtdividende betrug 146 Millionen Mark, gleich 10.5% . . . Die Gesamtarbeiterzahl des Bergbaues betrug 1 051 000 Mann. Daraus ergibt sich, daß die Dividende pro Kopf und Arbeitstag rund 50 Pfg. betragen hat . . ." Ferner hat man berechnet, daß von 66 industriellen Betrieben, die in den letzten 10 Jahren durchschnittlich 215'220,000 Mk. Dividenden verteilt haben und 783,781 Angestellte und Arbeiter beschäftigen, bei einer Verteilung der Dividende unter letztere (unter Außerachtlassung der Aktionäre) 270 Mark auf jeden Mann entfallen. Damit ist aber niemandem geholfen. Die vorliegenden Beispiele zeigen hiemit schlagend, daß keine Lohntheorie imstande ist, uns praktisch aus dem Zustande der fühlbaren Klassen- und Besitzunterschiede heraus-



zuführen, ohne den ganzen Wirtschaftsbau in seinen Grundfesten zu erschüttern, ja ihn zu vernichten.

Nun wird man mir entgegenhalten: will denn der christliche Solidarismus etwas anderes als nur das Mögliche? Will er denn überhaupt mehr als ein organisches Wachstum, als den Verhältnissen angepaßte Gesetze? Gewiß will er das nicht, gewiß erstrebt er das Beste, aber damit ist der Praxis nicht gedient. Das System des christlichen Solidarismus enthält tatsächlich nur Grundsätze, aber keine Mittel, es ist nur Theorie und das vergessen zu leicht jene, die sich von der Ethik und Schönheit des solidaren Gedankens angezogen fühlen. Sie treiben Wirtschaftspolitik auf der Voraussetzung des überwiegend guten Menschentums, das in der Tat — leider Gottes — nicht vorhanden ist, und das zu schaffen die spezielle Aufgabe der Religion und ihrer Repräsentanten sein muß. Nur aus einer durchaus schiefen Stellungnahme zum Wirtschaftsproblem sind denn auch — beliebig vermehrbare — Äußerungen verständlich, wie die oben zitierten. Sie stellen sich uns dar als das Produkt eines religiösen, nicht aber eines der Praxis sich verantwortungsbewußten Sinnes. Es liegt mir fern, diese Gefahr irgendwie zu übertreiben oder zu verkennen, daß nicht auch auf katholischer Seite Männer vorhanden sind, die mit einem unbestechlichen Wirklichkeitssinn Wirtschaftspolitik treiben. Aber die Gefahr der Übertreibung, der falschen Stellungnahme zum Komplex der Tatsachen ist nie größer gewesen als gerade heute, wo alles umgewandelt, verbessert, veredelt werden soll. Es liegen genug Beweise dafür vor, daß diese Gefahr akut ist, daß die falsche Methodik in der Verwirklichung des solidaren Gedankens in den Köpfen der Gebildeten und Ungebildeten bedeutenden Schaden stiftet. Die Vertretung ethischer Forderungen auch im Wirtschaftsleben ist eine zwingende Notwendigkeit, aber hüten wir uns davor, das volkswirtschaftliche Katheder bzw. die Versammlungstribüne zu einer Kanzel zu machen, von der aus nur ethische Weisheit und schöne Worte vermittelt



werden. Die hohe Sittlichkeit des Katholizismus und dementsprechend die des Solidarismus verleitet ja nur zu leicht dazu. Wäre es nicht der Fall, wie sollten wir uns die vielen Reden und Abhandlungen erklären, in denen volkswirtschaftliche Fragen in einer Weise behandelt werden, die der Praxis und den Forderungen der Wirklichkeit in keiner Weise gerecht werden. Eine Abhandlung, bei der nach Abzug der ethischen Verbrämung nichts Positives übrig bleibt, hat wohl sittlichen Wert, aber dann ist sie eine verfehlte Predigt und keine den praktischen Bedürfnissen dienende volkswirtschaftliche Arbeit, die sie doch sein soll.

Was haben wir nun vom christlichen Solidarismus zu verlangen, wenn er seiner Aufgabe gerecht werden soll? Er muß zunächst klar und deutlich auf dem Boden der kapitalistischen Wirtschaftsform stehen, in der das privates Kapital besitzende Individium als die treibende und tragende Kraft der privatwirtschaftlichen Funktion anerkannt ist. Daraus ergibt sich, daß nicht jene Unternehmungsform prinzipiell erstrebt werden darf, in der lediglich für die wirtschaftliche Erhaltung der im Unternehmen Tätigen gearbeitet wird, sondern jene erstrebt werden muß, die auf die Erzielung eines angemessenen Gewinnes bedacht ist. Dr. P. Silverberg formulierte das in der „Kölnischen Volkszeitung“ (Nr. 987 vom 18. Dezember 1919) folgendermaßen: „Ein Unternehmen, das nicht zur Erzielung von Gewinn betrieben werden soll, ist bankerott, ehe es anfängt. Dabei ist wohl zu unterscheiden: Der Begriff „Gewinn“ erschöpft sich noch lange nicht in dem, was als Dividende ausgeschüttet wird. Es sind noch lange nicht immer die besten Unternehmungen, die hohe Dividenden oder zu früh hohe Dividenden haben . . . . . Das Wesen des Kapitalismus ist Kapitalbildung und Erhaltung des nationalen Vermögens in der Hand dessen, der sich im Wirtschaftskampf als der Stärkste erwiesen hat. Bewährt er sich oder sein Erbe nicht mehr, so tritt an seine Stelle ein anderer, also der Sieger im Wirtschaftskampf . . . . Jedes

Unternehmen muß Selbstzweck sein: sonst unterliegt es im Wirtschaftskampf und geht bald zu Bruch." Mit dieser prinzipiell richtigen Beurteilung der wirtschaftlichen Sachlage müssen die sozialen Erfordernisse vereinbart werden. Sie dürfen nicht, wie es heute fast überwiegend der Fall ist, dauernd der Wirtschaftlichkeit der Betriebe übergeordnet werden. Ohne gesunde Volkswirtschaft — die sich doch letzten Endes auf einer gesunden Privatwirtschaft aufbaut — ist bekanntlich praktische Betätigung sozialer Gesinnung nicht möglich. Für sie muß aber stets der Gedanke richtunggebend sein, daß selbst eine bedeutende Milderung der Gegensätze von arm und reich nie möglich war und nie möglich sein wird. Ich verweise hiezu nochmals auf das oben erwähnte Beispiel bezüglich der Lohnverteilung. Gewiß müssen wir erstreben, daß die unteren Schichten angemessen leben können, daß sie über ausreichenden Lohn verfügen, aber wir müssen uns immer wieder klar machen, daß bei der Beurteilung dieser Frage nicht lediglich die Unzufriedenheit der Massen bestimmend sein darf. Wir reden heute soviel von der verlorengegangenen Arbeitsfreudigkeit. Der Hauptgrund hierfür liegt einmal in der schwierigen Nahrungsmittelversorgung, weiterhin aber vor allem in der durch den 9. November geschwundenen Autorität der Regierung. Fühlt die Masse keine starke Hand über sich, so entartet sie und verliert die Lust zur Arbeit, weil sie sieht, daß sie jetzt auch ohne viel Arbeit ihr Geld bekommt. Wo sich eine Gesundung der Verhältnisse bei uns anzubahnen beginnt, geschieht es durch Rückkehr zu alten Methoden (Akkordarbeit in den Eisenbahnwerkstätten, Überschichten im Bergbau). Die Sozialreformer glauben den Schwierigkeiten mit neuen Mitteln Herr werden zu können, weil sie überall neue Menschen sehen; in der Tat ist es noch immer der alte Menschenschlag, auf den auch die alten Mittel die beste Wirkung ausüben.

Im Rahmen der hier dargelegten Grundforderungen verbleibt einer gesunden, wirklichkeitsstarken sozialen Politik weiter Spielraum. Ich erinnere nur an die Neugestaltung

des Bodenrechts, zu deren Notwendigkeit ich mich seit langem bekenne. Diese Zeilen agitieren also nicht für ein geistloses Verharren in alten Bahnen, was sie wollen, ist, um es nochmals kurz zu sagen, ein organisches Weiterbauen auf den alten Fundamenten der kapitalistischen Wirtschaftsordnung und ein Ankämpfen gegen nebelhafte Hoffnungen und Wünsche ideal gerichteter Köpfe, die es nicht verstehen können, daß sich auch ethische Forderungen oft der harten Wirklichkeit beugen müssen. Gerade diese Erkenntnis ist es aber, was auch viele Katholiken zu einer vorsichtigen Stellungnahme gegenüber den Forderungen des christlichen Solidarismus veranlaßt und ihre Gegnerschaft gegen manche gesetzgeberische Maßnahmen der Mehrheitsparteien begründet. Für sie wird die Distanz des Katholizismus zur Wirtschaftspolitik bestimmt durch die Fehler und Schwächen der Menschen, wie auch durch die besondere Schichtung unseres Wirtschaftslebens, dessen Lebensfähigkeit mit der kapitalistischen Wirtschaftsform steht und fällt.

XXIX.

Bildung.

(Schluß.)

3. Das humanistische Gymnasium soll für die heranwachsende Jugend in erster Linie eine Denkübungsschule sein, eine Schule, die zwar im nationalen Boden wurzelt, die aber ihren Gedankenkreis nicht durch nationale Schranken einengt; eine Schule, die in ihrem Unterricht und in ihrer universalistischen Aufgabe den großen, durch Jahrhunderte ihre Bedeutung bewahrenden Literatur- und Geisteswerken der ersten Kulturnationen ihre Pflege und ihr Interesse angedeihen läßt. Darum ist für das Gymnasium die Kenntnis

der fremden und vor allem der alten Sprachen unerläßlich.[1]) Denn die Sprache ist „nicht bloßes Mittel literarischen Verständnisses", die „Sprache ist selber kultureller Ausdruck. In ihr ergreifen wir unmittelbar den Geist und die Seele eines Volkes im Mittelpunkte ihrer schöpferischen Kraft." [2])

Das humanistische Bildungsideal verwirft seinen Grundvoraussetzungen nach die Einschätzung der Sprachkenntnis nach ihrem Nutzwert. Die flache Auffassung, daß man die sogenannte tote Sprache nicht praktisch verwerten und in klingende Münze umsetzen könne, liegt außerhalb ihres Gedankenkreises. Es ist für den Bildungswert des Griechischen völlig gleichgiltig, daß man Beefsteak und Untergrundbahn nicht in diese Sprache übersetzen kann. Es handelt sich bei ihrem Studium um seelische und nicht um praktische Bereicherung.

Die Antike, und damit die alte Sprache, war, ist und bleibt ein Fundament unserer Bildung.

„Es braucht nicht näher ausgeführt zu werden, wie an mehreren hervorragenden Punkten unserer geistigen Entwicklung: in der karolingischen Zeit, im ganzen mittelalterlichen Katholizismus, in der Renaissance und im klassischen Zeitalter unserer Dichtung und Philosophie der Geist des Altertums an unser Innerstes gerührt hat. Es wäre ein glatter Verzicht auf ein

1) Die Übersetzung kann für das Original keinen genügenden Ersatz bieten. „Ein von fremder Größe angeregter Geist", schreibt Lothar Brieger im „Literarischen Echo" (Bd. 21, Heft 4), „kann sich versucht fühlen, das Fremde ins Deutsche umzudenken, dann wird neben dem fremden Werke ein neues, selbständig künstlerisches Werk entstehen, das sich mit ihm messen, ja es sogar vielleicht übertreffen mag. Aber nie und nimmer eine Übersetzung von Schriften, deren sachlicher Inhalt Kenntnis im Deutschen verdient. Ein Kunstwerk übersetzen wollen heißt nichts geringeres, als Seele und Leib auseinanderreißen und sich dabei einbilden, das ganze Wesen existiere in ungetrennter Schönheit weiter." Trotz einiger Übertreibung enthalten diese und die weiteren Ausführungen Briegers einen großen Kern von Berechtigung.

2) Max Hildebert Boehm, A. a. O. S. 28.

geschichtliches Verständnis unserer nationalen Geistigkeit, wollten wir dies wesentliche Bildungselement noch weiter verdünnen und abschwächen, als es schon bisher durch das Überwuchern der „Realien" im gymnasialen Lehrplan geschehen ist".[1])

Wenn die Aufgabe des humanistischen Gymnasiums Geistesgymnastik, Erhöhung der Denkfähigkeit ist, so muß sich — um dieses Wort zu gebrauchen — das praktische Ergebnis des humanistisch-sprachlichen Studiums in anderen Lehrgegenständen und im höheren Berufsstudium, vor allem im folgerichtigen Denken, zeigen. Das Griechische und noch mehr das Lateinische in seiner monumentalen Kürze ist die Sprache der Logik, und nicht ohne diese Ursache haben die Alten die Logik und Dialektik „so gut ausgebaut, daß wir kaum darüber hinausgekommen sind."[2]) Das Latein ist die beste Grundlage unseres modernen Sprachstudiums. Jeder erfahrene Neuphilologe wird konstatieren, daß er mit Schülern, welche wenigstens in den Elementen der lateinischen Sprache zuhause waren, ungleich bessere Erfolge erzielte, als mit den übrigen Jungen. Die humanistische Bildungsschule schafft immer noch die besten Voraussetzungen für das Hochschulstudium. „Das scheint nach Aussagen vieler Hochschullehrer sogar für die naturwissenschaftlich-mathematischen Fächer zuzutreffen, die das Gymnasium seinem Wesen nach erst in zweiter Linie berücksichtigen darf. Es scheint danach, daß doch der grammatische und der in engerem Umfang betriebene mathematische Unterricht das formale Denken derart schärft, daß damit günstige Vorbedingungen für jede Art wissenschaftlicher Betätigung geschaffen werden."[3])

Die humanistische Anstalt ist gegenüber der rein realistischen für die Entwicklung der materiellen Kultur und die Fortschritte der Technik nirgends ein Hemmnis gewesen. „Man darf daran erinnern", sagt wieder M. H. Boehm,[4])

1) Ebenda S. 35.

2) J. Stiglmayr S. J., a. a. O. S. 6'.

3) M. H. Boehm, a. a. O. S. 61.

4) Ebenda S. 58.

„daß unsere Technik ihren Riesenaufschwung in der zweiten Hälfte des verflossenen Jahrhunderts durch die Arbeit von Männern genommen hat, die größtenteils durch das alte Bildungsgymnasium gegangen waren. Ihrer Leistungsfähigkeit scheint es also zum mindesten nicht geschadet zu haben, daß sie nicht von früh auf einseitig und ausschließlich gefördert wurde, wie es unsere eifernden Realisten verlangen."

5. Soll oder vermag die humanistische Anstalt für die großen Probleme des täglichen Lebens fähige Denker heranzubilden: ihre wesentliche Aufgabe bleibt immer wie die Bildung des Menschen, so auch das Studium des Menschen. Wie die christlich-ethische Wirtschaftslehre in den Mittelpunkt der Wirtschaft nicht das unpersönliche Kapital sondern den Menschen stellt, so ist ähnlich das Zentrum der humanistischen Bildung nicht der Lehrgegenstand oder der Lehrsatz, sondern der Schüler, der zu einem Menschen im menschlich-höchsten Sinne an menschlichen Vorbildern herangebildet werden soll.

Ohne Studium der großen Persönlichkeit kein humanistisches Studium! Aber hiebei kein Studium der schwankenden Persönlichkeit des Tages, sondern des wirklich großen, für Jahrhunderte vorbildlich dastehenden Menschen; des Menschen, der durch die geschichtliche Ferne ein abgeklärtes Bild, eine objektive Gestalt und Beurteilung erhalten hat. „Auf den Schauplätzen von Hellas und Rom", sagt J. Stiglmayr S. J.[1]), „sind wir objektive Zuschauer, weil wir in richtiger Entfernung und auf dem erhöhten Standpunkte des geschichtlichen Rundblickes stehen, um die in sich abgeschlossenen Erscheinungen allseitig zu würdigen." Das Studium der Antike, das Studium insbesondere der antiken Vorbilder in antiker Sprache und in antikem Gewande wird darum, trotz mancher diesen vorbildlichen Persönlichkeiten anhaftenden Schwächen, immer eine unerläßliche Voraus-

1) A. a. O. S. 84.

setzung einer wahrhaft universalistisch-humanistischen Bildung bleiben.

Man wird „anerkennen müssen", schreibt Paulsen,[1]) „daß neben dem deutschen der griechische Unterricht am unmittelbarsten geeignet ist, den Kontakt der Seelen auszulösen, mehr als der lateinische, mehr auch als der neusprachliche Unterricht. Wem die Griechen, sei es Homer oder die Tragödie, Platon oder Thukydides, oder das Neue Testament ein Stück eigenen Lebens geworden sind, ein Erlebnis, wodurch er sich selber das Leben deutet, der hat in der Lektüre dieser Schriften unvergleichliche Gelegenheit, auf Gedankenrichtung und Gesinnung seiner Schüler einzuwirken. Darauf beruht zuletzt die Selbsterhaltungskraft des klassischen Gymnasiums. Mathematik aber und Naturwissenschaft stehen zu peripherisch zum innersten Leben des Menschen, als daß sie in dieser Absicht jemals mit den Geisteswissenschaften wetteifern könnten. . . . In jeder Schule, die auf Bildung des persönlichen Wesens und nicht auf bloß technische Fertigkeit ausgeht, wird der „humanistische" Unterricht den Grundton angeben . . . . Das eigentliche Studium des Menschen bleibt der Mensch".

Der Fortbestand des humanistischen Unterrichts ist eine der ersten Bedingungen des Fortbestandes unserer Kultur.[2]) Unsere Kultur beruht auf der Antike und dem Christentum, und die größten Geister der Antike waren, wie schon die ersten Kirchenväter betonten, Wegbereiter für das Christentum. Neben sie sind zu stellen die großen Männer und klassisch schreibenden Kirchenschriftsteller der ersten christlichen Jahrhunderte. Diese alle Zeiten und alle abendländischen

1) Nach J. Stiglmayr S. J. i. O. S. 115.

2) „Alle Kultur", sagt Treitschke, „wurzelt im Idealismus." „Nur in den Epochen des geistigen Verfalls, des Materialismus, der sittlichen Unsicherheit sinkt die Kulturwelt wieder in die Anschauungen der Barbarei zurück und fordert statt einer systematischen formalen Jugendbildung vielmehr die Ansammlung von allerlei Notizen, die man vielleicht einmal im Leben gebrauchen kann . . ." (Deutsche Kämpfe. Neue Folge. Leipzig 1896.)

Nationen umfassende geistige Kultur in ihren Quellen zu erforschen und zu begreifen, sie zu pflegen und weiter zu bilden, bleibt auch künftig eine der ersten Aufgaben einer höheren Bildungsanstalt. Sie darf niemals an die wechselnden Aufgaben des Tages und der Nationalität, nicht an die Meinungen der Parteien und der unklaren pädagogischen Richtungen gekettet sein. „Der durchgeistigte Mensch", sagt F. Lienhard, „tritt aus den Generationen heraus; er schaut mit Ewigkeitsaugen; er ist Persönlichkeit."

III.

Bildung im engeren und eigentlichen Sinne ist zu unterscheiden von Gesittung; und Bildung ist ebenso nicht identisch mit bloßem Unterricht oder mit Unterweisung. Eine ihren Namen rechtfertigende Bildungsanstalt muß ideale Ziele, muß die geistige und ethische Höherführung des Menschen, seine Verähnlichung mit großen Vorbildern erstreben. Die sogenannte praktische „Bildung", welche unsere realistischen Anstalten zum Teile, unsere Fachschulen ganz erstreben, hat mit den Bildungszielen der alten Schule nichts gemein.

1. Das unhaltbarste Gebilde als Bildungsanstalt ist die realistische Schule. Sie hat die Einheit des ehemaligen Bildungswesens zerrissen, sie war die große Konzession der modernen Pädagogik an den realistisch und materialistisch gewordenen Geist der Zeit. Das humanistische Gymnasium erstrebt das geistig Einigende, bemerkte Generalleutnant v. Hößlin bei der Tagung der Freunde des humanistischen Gymnasiums am 3. April 1919 in Augsburg, die Realanstalt die trennenden Zwecke der Berufe. Die idealen Aufgaben, welchen die Realschule in bescheidenem Umfange obliegt, sind ein Erbgut der alten Schule, kein ureigener Besitz und keine eigene Errungenschaft.

Eine Schule, welche gleich der realistischen ideale Bildungsziele mit praktischer Vorbildung verquicken will, ist eine Zwitteranstalt und wird in ihrem Schlußergebnisse weder der einen noch der anderen Aufgabe gerecht werden. Ihr fehlt ein



Unterrichtsmittelpunkt, ihr fehlt der innere Zusammenhang der Lehrgegenstände, die parallele Hinordnung derselben auf ein bestimmtes Ziel, auf das der geistigen Konzentrierung und der geistigen Elastizität des jungen Menschen.

Das Unterrichtsprogramm der realistischen Schule gleicht der unharmonischen Zusammenstellung von einem Dutzend Fragmenten oder Torsos des Wissens, der die zusammenfassende Ergänzung oder der krönende Abschluß des Wissensbaues fehlt. Das eines Unterrichtszentrums ermangelnde Programm will deutschen und modernsprachlichen, mathematischen und naturwissenschaftlichen, zeichnerischen, kaufmännischen und technischen Unterricht usw. miteinander vereinigen, es will für das gesamte moderne Leben eine Vorbildung sein, Vieles und Vielseitiges erreichen, und erreicht zum Schlusse, was das eigentliche Bildungsziel oder die Vorbereitung auf einen bestimmten Beruf anbelangt, sehr wenig, für letzteren nicht viel mehr als die gute Volksschule.

Die verunglückteste Einrichtung ist die sechsklassige realistische Schule: ein fragwürdiger Unterbau, auf den den Aufbau hinzuzufügen nur einem verschwindenden Prozentsatz von Schülern möglich gemacht ist. Wenn man das Bildungsresultat dieser Schule hoch werten will, dann kann man es ein vielseitiges, aber nicht viel zusammenhängendes Viertelswissen nennen. Die Leistungen speziell im deutschen Aufsatz, die den besten Maßstab für die geistige Gewandtheit und das selbständige Denken des Schülers liefern, sind durchschnittlich mehr als bescheidene und gehen trotz steter Zurückschraubung der Anforderungen zurück. Darüber sind selbst prinzipielle, aber objektiv urteilende Vertreter des Realschulwesens völlig einig. Noch schlimmer als mit dem Aufsatze steht es mit dem mündlichen Vortrage. Es ist fast unmöglich, erklärte ein erfahrener Schulvorstand, die Schüler in sechs Jahren zum Aussprechen eines fertigen Satzes zu bringen. Die Realschule bestätigt unter allen modernen

Schulen in erster Linie die Erfahrungstatsache und Klage, daß die Kunst des Sprechens immer mehr verschwinde.

Die realistische Anstalt, welche nur in höchst unvollkommener Weise den Anforderungen der höheren formalen und intellektuellen Bildung entspricht, die nie eine Denkschule war und niemals sich zu einer solchen emporringen kann, wird, wie angedeutet, ebensowenig den Anforderungen des praktischen: des realen Lebens gerecht. Ein mit dem „Reifezeugnis" die realistische Schule verlassender Schüler ist ohne weitere, wahrhaft realistische Ausbildung unfähig, in den Sparten des höheren Berufslebens eine nützliche Rolle zu spielen. Das vermag allein die Fachschule,[1]) deren Aufgabe aber nicht geistige Bildung, sondern praktische Unterweisung ist.

2. Die Fach- oder Berufsschule hat vor der Realschule den großen Vorzug der Einheit ihres Lehrprogrammes. Um etwa zwei enge zusammenhängende Hauptfächer gruppieren sich drei oder vier Neben- oder Hilfsfächer, welche erstere stützen und fördern und sich zu einem abgerundeten Unterrichtsplan mit ihnen verbinden. Der nach etwa vierjährigem Besuch die Fachschule verlassende Schüler ist gewöhnlich sofort im praktischen Leben verwendbar, er ist nicht wie der Realschüler genötigt sich einer weiteren Vorbereitung auf die Berufsarbeit zu unterwerfen.

Einer der größten Vorteile der gut organisierten Fachschule ist das fast ausnahmslose, zum Teil intensive Interesse der Schüler an dem Unterricht. Der Fachschüler hat ein ganz bestimmtes Ziel vor Augen und er verfolgt dieses Ziel mit mehr oder minder großem Eifer. Er weiß, daß jedes von ihm besuchte Unterrichtsfach für seine Ausbildung unumgänglich notwendig ist, und er beteiligt sich daher mit Aufmerksamkeit und innerer Hingabe an jedem Fache. Eines der angenehmsten Ergebnisse dieses regen Interesses ist für den Lehrer die Leichtigkeit der Disziplin. Der Unterricht an

---

1) Vgl. Histor.-polit. Blätter Bd. 155, S. 331 ff.

der Fachschule ist für den fähigen Lehrer vielfach eine Lust der Unterricht an der realistischen Schule meist eine Qual.

Die Fachschule benötigt, ungeachtet ihres Namens, nicht das „Fachlehrersystem“: die große pädagogische Schwäche unserer modernen Mittelschule. Auch an der Fach- oder Berufsschule ist, wie an der humanistischen Schule, ohne Schwierigkeit der Klassenlehrer möglich. Er kann das Hauptfach lehren, er kann die daran sich fügenden Übungen überwachen, er kann auch den Unterricht in den meisten Nebenfächern übernehmen. Die Fachschule ist im Hinblick auf ihren potenziert staatssozialistischen Charakter: im Hinblick auf die Absorbierung der dem privaten Gewerbe und Kunstgewerbe usw. zukommenden praktischen Unterweisung kein Ideal; sie ist aber in Bezug auf ihr sichtbares Ergebnis und in ihrer inneren Einheit den übrigen modernen höheren Schulen, mit Einschluß des „reformierten“ Gymnasiums, überlegen.

* * *

Wir stehen, wie vor kurzem vor dem Umsturz unserer militärischen, politischen und sozialen Einrichtungen, so auch vor dem Zusammenbruch unseres gesamten Bildungswesens. Der erste Ansturm galt und gilt der ältesten und konservativsten Bildungsanstalt: dem humanistischen Gymnasium. Kultusminister, denen eine Fachkenntnis nur bezüglich der Volksschule zugesprochen werden kann, haben den Mut, um nicht zu sagen die Anmaßung, gefunden, an das Gymnasium mit einschneidenden, mit tötlich wirkenden „Reformen“ heranzutreten.

Die Revolution hat die Aristokratie der Geburt beseitigt, sie wird auch die Aristokratie der Bildung vernichten und damit zur geistigen Verpöbelung der Gesellschaft führen. Sie hat die Schule von ihrer ruhigen Entwicklung abgedrängt, sie zur Parteisache, zum Spielball verantwortungsloser Deputierter und Nichtpädagogen gemacht. Die Schule soll künftig ein Ausdruck der politischen Tagesanschauungen und ein Institut der Gesinnungsbeeinflussung sein, sie soll

nicht mehr bilden, sondern nur unterrichten und für die Forderungen des Diesseits vorbereiten.

Die „Reform" genannte Schulrevolution, in der wir stehen und deren Ende nicht absehbar ist, wird auch die derzeitige realistische Schule nicht verschonen. Sie wird mit den übrigen Mittelschulen in dem großen Bildungstrichter der „Einheitsschule" versinken und verschwinden. An jener realistischen Phalanx, welche heute dem tausendjährigen humanistischen Bildungsbaue das Vernichtungsurteil verkündet, wird sich in nicht zu fernen Tagen das Wiedervergeltung voraussagende Prophetenwort erfüllen: „Wo die Hunde das Blut Naboths geleckt haben, da sollen sie auch dein Blut lecken". (3 Könige 21, 19). — —

Die Schule, die Gesittung unserer Jugend steht nicht nur vor der einschneidendsten geistigen, sondern auch vor der folgenschwersten moralischen Krisis. In die Hände des in der Revolution geborenen demokratisch-atheistischen Staates gelegt, muß sie selbst zu einer religionslosen Anstalt werden. Eine weitgehende Gesundung, wenn auch keine allgemeine Rettung, könnte uns möglicherweise die Proklamierung der Unterrichtsfreiheit[1]) bringen.

Wir überschätzen, wie heute die Dinge liegen, die Unterrichtsfreiheit keineswegs. Diese Freiheit kann nur dann zum Segen für die Gesamtheit des Volkes sein, wenn dieses Volk in seiner übergroßen Mehrheit noch auf positiv christlichem Boden steht. Sie wird dann den christlichen Eltern die christliche Gesittung und Bildung ihrer Kinder garantieren, sie wird uns nicht nur christlich-konfessionelle Volks-, sondern auch christliche Mittelschulen bescheren. Sie wird der Kirche die Gründung von Bildungsanstalten ermöglichen, die in der Konkurrenz mit den unkirchlichen Anstalten den Sieg erringen und sich selbst Anerkennung in den nichtkatholischen Kreisen erwerben werden.

1) Vgl. Histor.-polit. Blätter Bd. 165, S. 60 f.

Die Zukunft unseres darniederliegenden Volkes hängt nicht von „freien" politischen Institutionen, sondern von der richtigen Bildung der heranreifenden Generation ab. Diese richtige Erziehung und Bildung kann nur die zweitausendjährige christliche sein. „Das eigentlichste und wahrste Prinzip der Erziehung", schreibt Schulrat Dr. Kellner (Volksschulkunde S. 13), „kann nur sein: Erziehe den Menschen zur Nachfolge und Ähnlichkeit Christi! Ohne religiöse Grundlage haben Wissen und Können weder wahren Wert und rechtes Ziel, noch bieten sie hinreichende Gewähr für den Frieden und die zeitliche und ewige Wohlfahrt der menschlichen Gesellschaft."

XXX.

Pascals „intuitive" Glaubensbegründung.

Von A. Stonner S. J., Innsbruck.

Bereits im Jahre 1897 hat der scharfsinnige Newmanforscher Bremond am Ende eines interessanten Aufsatzes über Brunetière Newmans Lehre von der reason implicit als den Schlüssel zu Pascals vielumstrittenen Pensées erklärt.[1]) Tatsächlich hat wenige Jahre später M. Laros, mit dem „Genie" von Port Royal gleich vertraut wie mit dem einsamen Denker von Birmingham, eine Lösung nach dieser Richtung hin versucht und das Ergebnis zunächst kurz in der Einleitung zu seiner ausgezeichneten Pensées-Übersetzung[2]) und später ausführlich in einem Buche, betitelt: Das Glaubensproblem bei Pascal,[3]) dargelegt. Die Gedanken dieser tiefgründigen, mit umfassender Literaturkenntnis

1) Vgl. Études t. 70. S. 763.
2) Sammlung Kösel 67/68. Kempten 1913.
3) Verlag Schwann, Düsseldorf 1918.

und peinlicher Sorgfalt durchgeführten Untersuchung seien im folgenden zunächst kurz skizziert, dann auf die Pascalsche Lösung selbst etwas näher eingegangen.

Laros beginnt seine Schrift damit, daß er in der Einleitung zunächst eine knappe Übersicht gibt sowohl über die Lösungen des Glaubensproblems als auch die bisherigen Auslegungen von Pascals Theorie. Zwei typische Lösungen der Frage nach dem Verhältnis von Wissen und Glauben hat die Geschichte aufzuweisen: die intellektualistische (katholische), die eine vernünftige Begründung des Glaubens nicht nur für möglich, sondern sogar für notwendig hält, und die voluntaristische (protestantische), die unter Hintansetzung der Vernunft den Glauben auf subjektives Erleben gründet. Pascals Theorie aber hat „den ganzen Kreis der Auslegungsmöglichkeiten vom Skeptizismus und Immanentismus bis zum orthodoxen Intellektualismus durchlaufen." Als Skeptiker erklärten ihn Cousin, Lescoeur, Havet, den genialen Vorläufer der voluntaristischen protestantischen Religionsauffassung sehen in ihm Weingarten, Vinet, Boutroux und nur verhältnismäßig wenige, der Kreis um Laberthonnière, Petitot Giraud haben ihn dem katholischen Intellektualismus zu erhalten gesucht. Bevor aber Laros darangehen kann, die Stellung der letzteren zu festigen, muß er im ersten Teil seiner Arbeit die geschichtlichen Voraussetzungen näher beleuchten. Denn nur aus der allgemeinkulturellen Zeitlage heraus läßt sich der wahre Sinn der flüchtig hingeworfenen Pensées bestimmen. Laros zeigt also, wie die leidige Verquickung von Hofleben und Christentum einen Neu-Stoizismus der Gebildeten, sowie Indifferentismus der breiten bürgerlichen Schichten zur Folge hatte. Gegen beide wendete sich, ursprünglich als gesundes Streben nach religiöser und sittlicher Erneuerung, dann freilich stark häretisch durchsetzt, der Jansenismus und später nach seiner endgültigen zweiten Bekehrung der den Führern von Port Royal nun kindlich ergebene Pascal. Kann er somit von dem Vorwurf des Jansenismus nicht losgesprochen werden,



so befreit ihn doch Laros im zweiten Teil seiner Arbeit, der die intellektuellen Voraussetzungen des Glaubens nach Pascal behandelt, von dem andern Vorwurf des gänzlichen oder teilweisen Skeptizismus. So schroff und rücksichtslos Pascal die Schwäche der Vernunft geißelt, alle seine Ausführungen sind nur gegen den allzugroßen Vernunftstolz der Freidenker gerichtet. Zieht man den Dialog- oder Briefcharakter der Pensées in Rechnung, betrachtet man — wie es richtig ist — die berühmte Wette als ein argumentum ad hominem, beachtet man ferner die dogmatische Grundströmung seines Wesens, wie sie sich namentlich im Bruche mit Rom und in seiner bleibenden Neigung zur exakten Wissenschaft offenbart, so begreift man, warum die skeptizistische Auslegung Pascals heute so gut wie aufgegeben ist. Aus Pascals vollendeten Schriften „Über den geometrischen Geist" „Die Kunst zu überreden", sowie aus den Pensées[1]) selbst geht hinlänglich hervor, daß er die natürliche Erkenntnisfähigkeit der Vernunft ausdrücklich anerkannt hat." Auch vom Vorwurf des Voluntarismus ist Pascal freizusprechen. Denn wo er die metaphysischen Gottesbeweise anzweifelt, spricht er nur vom Standpunkt des Mathematikers, der deduktive, absolute Sicherheit verlangt. Intuitiv gefaßt, sind sie ihm vollgültige Beweise. Noch klarer ergibt sich seine intellektualistische Anschauung aus seiner Vorliebe für die historischen Glaubensbeweise aus den Weissagungen, Wundern und der Person Christi. Man mag wegen der Stichhaltigkeit dieser Argumente, sowie sie Pascal vorlegt, Bedenken tragen, sicher ist, daß er mit ihnen die Glaubenspflicht hinreichend begründen zu können glaubte. Wenn er daneben in ausgiebiger Weise die psychologischen Argumente berücksichtigt, so beabsichtigt er damit nur, „die Religion äußerst liebenswert zu erweisen, so daß alle Guten wünschen, daß sie wahr sein möge; dann aber kommt der eigentliche

1) Vgl. die S. 71 angeführte Stelle: „Die Prinzipien werden gefühlt, die Schlußfolgerungen erschlossen, beides mit Gewißheit, wenn auch auf verschiedenen Wegen."

Beweis, daß sie wirklich wahr ist“.[1]) Nur darin weicht Pascal von der herkömmlichen katholischen Glaubensbegründung ab, daß er in der „logischen Gestaltung der Beweise sich einen eigenen Weg wählt“: den der *Intuition*. Dieser zweiten Erkenntnis, in der nach Laros „die originelle Bedeutung Pascals für das Glaubensproblem liegt“, ist der ganze *dritte* Teil des Buches gewidmet. Laros zeichnet die drei typischen Fassungen des Intuitionsbegriffes: die *aristotelisch-scholastische*, die mit Intuition die sinnliche Anschauung, sowie die Erfassung der obersten Denk- und Moralprinzipien bezeichnet; die von *Plato* ausgehende, nach der die Intuition die intellektuelle, einer begrifflichen Formulierung noch nicht fähige Anschauung bedeutet; Augustinus, Deskartes, Schopenhauer, Bergson, Husserl haben diese Art der Intuition weiterausgebildet; endlich der dritte von *Plotin* ausgehende Typus, der sie als eine vom Verstande verschiedene, in der Sphäre des Gefühls liegende Fähigkeit auffaßt, die „durch Einfühlung in das Wesen der Dinge eindringt und eine innere Einigung mit dem Objekt erzielt“.

Pascals Intuition, die Laros der zweiten Gruppe zurechnet, ist nach ihm „eine intellektuelle schöpferische Tätigkeit, die bei Erfassung der letzten Begriffe und Axiome allen in der unmittelbaren Anschauung gemeinsam ist, in der Erfassung der Wirklichkeit aber dem einzelnen in verschiedenem Grade zugeteilt ist und wesentlich in der lebendigen Konstruktion von Zusammenhängen besteht, wo den naiven Augen nur zerstreute Linien oder Fragmente gegeben sind; aus der Art der Kurven und der Form der Fragmente konstruiert sie ein lebendiges Ganzes, nicht langsam Glied an Glied reihend, diskursiv, beweisfähig, sondern wie Erdmann sagt, visuell als plötzliche, schöpferische Zusammenschau“ (S. 133). Sie ist das zu den mathematisch nicht erweisbaren Einzelgründen „hinzukommende psychische Etwas,

1) Vgl. Laros S. 75.

das ihre Wahrscheinlichkeit zur Evidenz erhebt und eine absolut sichere Zustimmung bewirkt" (S. 139). Auf S. 155 sucht uns Laros diesen „Transformationsprozeß" etwas näher zu bringen, indem er aufzeigt, wie Gefühl und Wille in dem Erkenntnisakt mit einbezogen werden. Durch Gefühl und Wille werden nämlich „ihre Objekte des Wertens, des Wünschens oder Verschmähens zum Denkinhalt, zum Gesichtspunkt des unterscheidenden, vergleichenden, urteilenden Denkens; sie laufen nicht als irrationale Kräfte neben dem Verstande her, um schließlich als Bekräftigungsfaktor einzugreifen, sondern werden von vornherein in die Verstandestätigkeit aufgenommen und kommen in der Intuition als Erkenntnis zum Ausdruck".

Zu diesen Darlegungen möchte ich folgendes bemerken. Zunächst wünschte ich, daß Laros in der Umschreibung der Intuition mehr das objektive Element hervorkehrte. Denn wenn die intuitive Gewißheit eine wirklich objektiv begründete Gewißheit sein soll — und das soll sie nach Pascal und Laros —, dann ist ja eben auf das Aufzeigen der objektiven Notwendigkeit die Hauptsorge zu verlegen. Gewiß finden sich bei Laros die Ansätze hiezu. So wenn er S. 141 von der intuitiven Diagnose des Arztes, der Konstruktion des Maschinenbauers, dem Menschenbild des Paläontologen, dem Geschichtsbild des Historikers, dem Charakterbild des Dichters schreibt: „In demselben Maße, wie diese objektives Material zur Grundlage haben und sich auf eine tatsächliche Konvergenz der Einzelmomente stützen, kommt der Intuition Objektivität zu." Oder wenn er S. 162 betont, „daß die Intuition nicht willkürlich konstruieren darf, sondern stets auf den Boden der Tatsachen gewiesen ist und nur darauf bauen kann, daß also nur Verbindungslinien gezogen werden dürfen, deren Ansätze objektiv gegeben sind". Allein wir sehen nicht ein, warum dieses objektive Element in allen angeführten Beispielen nicht klarer herausgearbeitet werden könnte.

Was ist denn der eigentliche Grund, warum der Bericht



von einem, zwei Zeugen nur Wahrscheinlichkeit, der von zwanzig, dreißig Zeugen in den verschiedensten Umständen aber Sicherheit erzeugt? Oder warum die Konvergenz von mehreren an sich nur wahrscheinlichen Beweismomenten unumstößliche Gewißheit erzeugt? Etwa nur, weil zu diesen Beweismomenten ein „psychisches Etwas“ hinzukommt, das aus den gegebenen Ansätzen „ein lebendiges Ganzes“ konstruiert? Oder, weil Gefühl und Wille in der Intuition „gewissermaßen Auge und Sinn gewinnen und dadurch eine notwendige Ergänzung der objektiven Ausgangspunkte werden, eine Vermehrung der Linien, die auf den einigenden Pol hinweisen und ebenso rational erfaßt und gewürdigt werden können wie die übrigen?“ (S. 155.) Uns will scheinen, daß durch eine derartige Erklärung Gefühl und Wille zu eben jenen „irrationalen Bekräftigungsfaktoren“ herabsinken, die Laros [eigens] ausgeschaltet wissen will. Wirklich objektive Sicherheit ergibt sich nur dann, wenn ein objektiver, nötigender Sachverhalt auf unsere Urteilskraft einfließt, oder — falls ein derartiges unmittelbares Sichbestimmenlassen vonseiten des Objektes unmöglich ist — wenn die aus der Wirklichkeit durchgesickerten, an sich nur wahrscheinlichen Beweismomente in unserem Geiste sich so ergänzen, daß aus ihnen eine neue objektive Nötigung uns entgegenleuchtet, die ein Abbild der objektiv vorhandenen darstellt und die uns instandsetzt, den realen Sachverhalt intuitiv zu erfassen. Wenn nur ein, zwei Zeugen mir berichten, daß ein großer Teil Londons durch eine Feuersbrunst zerstört worden sei (vergl. S. 138), so bin ich außerstande, den vielleicht notwendigen d. h. tatsächlichen Zusammenhang zwischen diesen Berichten und der Wirklichkeit zu durchschauen. Die ein, zwei Zeugen können ja mich täuschen wollen, können selbst getäuscht worden sein, oder doch den Umfang des Unglücks wegen mangelnder Einsicht übertreiben. Wenn aber zwanzig, dreißig Personen des verschiedensten Standes, der verschiedensten Interessen, von verschiedenen Stadtteilen Londons kommend, mir den Brand berichten, kann, ja muß ich ihn als sicher bejahen.



Warum? Jene an sich nur wahrscheinlichen Einzelberichte haben sich ohne mein Zutun zu einer neuen objektiven Nötigung zusammengefügt, denn es ist durchaus unmöglich, und man müßte an der Erkenntnisfähigkeit der Menschen und an dem Zeugnis als Erkenntnisquelle überhaupt zweifeln, wollte man eine derartige Übereinstimmung von Zeugen nicht als unumstößliche Gewißheit auslösend betrachten. Ähnlich verhält es sich bei den anderen Beispielen (vergl. S. 162), nur daß hier die Nötigung nicht so groß ist, daß auch hier vielfach eine besondere Willensanstrengung erforderlich ist, um die Einzelmomente derart zu betrachten, daß sie als zusammenhängendes Ganzes den Geist zu einem sicheren Urteil bestimmen können. Immer aber ist es ein objektives,[1]) kein subjektives Element, das aus Wahrscheinlichkeiten Sicherheit entstehen läßt. Wenn Gefühl und Wille bisweilen notwendig miterfordert werden, so besteht ihre Mitwirkung darin, daß sie den Geist hindern, im einzelnen sich zu verlieren, sondern in einer Gesamtschau die aus der Summierung der Wahrscheinlichkeiten sich objektiv ergebende Nötigung zu erfassen. In vielen Fällen, wo diese Nötigung dem Verstand nicht förmlich Gewalt antut, sondern wo sie einfach hinreicht, ihn zu einem sicheren Urteile zu bestimmen, wird dann noch ein Willensentschluß für den Assens selbst nötig sein (certitudo libera!), aber die objektive Sicherheit der Intuition schafft der Wille nicht. Legt man sich den Transformationsprozeß in dieser Weise zurecht — und er scheint so aufgefaßt werden zu müssen, soll er vernünftig bleiben —, dann ist er der Erkenntnislehre der Scholastik durchaus nicht fremd.[2]) Der Unterschied von Pascal-Laros besteht dann nur darin, daß die Scholastiker auf die psychologische Entstehung dieser Sicherheit nicht näher eingehen, sondern sie nur erkenntnistheoretisch werten. Auch heißt sie bei ihnen nicht intuitive

---

1) Zumeist der Satz vom hinreichenden Grunde, angewendet auf das sonst unerklärliche Zusammentreffen so vieler Wahrscheinlichkeiten.

2) Vgl. P. Pesch Instit. log. p. II. v. l. n. 776 folg.

Sicherheit, sondern artitudo indirecta seu dialectica. Der Grund hiefür ist, weil hier die objektive Nötigung nicht unmittelbar von der Sache selbst ausgeht, sondern von einem Beweisstoff, einer Anhäufung von Beweismomenten über und für die Sache.

Wollte man einwenden, daß die Pascalsche Intuition doch etwas anderes bedeute, da hier der Verstand nicht eigentlich diskursiv vorgeht, sondern in unmittelbarer „schöpferischer Zusammenschau" das Ergebnis plötzlich sieht, so ist darauf zu antworten: das Schlußverfahren fehlt nur scheinbar. Auch wenn das „intuitiv schauende" Subjekt bei späterem Zurückreflektieren keinerlei Mittelglieder aufdecken kann, so folgt daraus keineswegs, daß solche auch nicht vorhanden waren und in das Urteil nicht miteinflossen. Wir haben eben neben der formellen Logik noch eine „natürliche" Logik, die äußerlich ganz andere Wege zu gehen scheint und doch ein wirkliches Schlußverfahren darstellt. Gerade Newman, auf dessen Ähnlichkeit mit Pascal Laros des öfteren hinweist, hat diese beiden Arten zu schließen auf das trefflichste gekennzeichnet. „Alle Menschen schließen, denn „schließen" heißt einfach: eine Wahrheit mit Hilfe einer andern gewinnen . . Aber nicht alle Menschen haben auch das reflexe Bewußtsein, daß sie schließen . . . Noch weniger sind alle imstande, die ihnen eigentümliche Art zu erkennen, zu rechtfertigen. Mit andern Worten: alle haben eine schließende Vernunft und Schlüsse, aber nicht alle können die Gründe dieses ihres Schließens angeben." Newman unterscheidet deshalb zwei Arten der Betätigung unseres Schlußvermögens, eine mit Bewußtsein, daß man schließt (explicit reason) und eine ohne dieses Bewußtsein (implicit reason).[1]) Wenn aber die Pascalsche Intuition mit Newmans implicit reason zusammenfällt, dann war unser obiger Versuch, bei den Intuitionsbeispielen die Mittelglieder aufzudecken und den syllogismus implicitus in einen explicitus zu ver-

1) Vgl. Newman, University sermons, XII.

wandeln, durchaus gerechtfertigt. Gewiß hängt von dieser Umwandlungsfähigkeit die objektive Gültigkeit der Erkenntnis nicht ab. Es ist falsch, mit Theodor Lipps als einzige Wahrheit die „wissenschaftliche Wahrheit, durch Kritik begründet" hinzustellen und „keine Autorität als die Wissenschaft" anzuerkennen.[1]) Die Menschen haben auch unabhängig von der Wissenschaft zahlreiche objektive Sicherheiten. Und selbst wenn die Wissenschaft eine auf „intuitivem" Weg d. h. mit Hilfe der geheimnisvollen „natürlichen" Logik gewonnene Erkenntnis deduktiv zu begründen außerstande ist, so folgt daraus nichts gegen die Zuverlässigkeit jener Erkenntnis. Denn es ist eine allgemeine Erfahrungstatsache, daß vieles, was direkt erkannt wird, der Reflexion nicht offen steht.[2]) Daß ich aber eine Erkenntnis als objektiv begründet hinnehmen darf, dazu genügt mir das Bewußtsein der Evidenz, der Nötigung durch einen objektiven Sachverhalt.[3])

Zum Schluß sei noch kurz die bleibende Bedeutung Pascals für die Lösung des Glaubensproblems untersucht. Laros will zwar diese Frage noch aufgeschoben wissen (vgl. S. 174), allein uns will scheinen, daß schon jetzt einiges gesagt werden sollte, damit der Hochw. H. Verfasser bei eventueller Neuauflage seines vortrefflichen Werkes die eine oder andere Unklarheit beseitige. Nach S. 153 besteht das Eigentümliche der Pascalschen Glaubensbegründung darin, daß bei ihr die „Gründe für die Glaubensgrundlagen in solcher Geschlossenheit und Überzeugungskraft erscheinen, daß sie der mathematischen Evidenz in nichts nachsteht." Während

1) Allg. Zeitung, München 4. Juli 1908.

2) Vgl. Donat, Critica[2] p. 20 Oeniponte 1915.

3) Über die Schwierigkeit, wie die Mittelglieder einfließen — also bewußt werden können und doch der Reflexion nicht zugänglich sind vgl. Brémond Études 70. S. 759. Der letzte Grund ist jedenfalls ein Mangel unserer Vernunft. So erklärt es ja auch Pascal und er fügt hinzu: „Dieses Unvermögen dient zu nichts anderem als unsere Vernunft, die alles beweisen möchte, zu verdemütigen." Vgl. Laros S. 143.

also nach der gewöhnlichen scholastischen Sentenz die Kluft bestehe zwischen der bloß moralischen Gewißheit der Glaubensgrundlage und der absoluten Festigkeit des Glaubensaktes, sei bei Pascal beides: Grundlage und Akt „absolut" sicher.

Da wir über die Bedeutung dieses Wörtleins „absolut" uns keine hinreichend klare Vorstellung machen können, sei es uns gestattet, die einzigen zwei möglichen Bedeutungen zu überprüfen. Einmal kann das Prädikat „absolut" sich auf die objektive Notwendigkeit beziehen und dann bedeutet es die metaphysische Notwendigkeit, d. h. jene, die sich auf die Wesenheit der Dinge selbst stützt. Weil das Urteil, mit dem wir diese Notwendigkeit bejahen, unabhängig von aller Bedingung wahr und gewiß ist, heißt die Sicherheit „absolut" im Gegensatz zur physischen und moralischen Sicherheit, wo der Assens nur bedingungsweise wahr ist, wenn nämlich keine Ausnahme geschieht von den Naturgesetzen bezw. dem beständigen Verhalten der Menschen. Es ist klar, daß Pascals Intuition nicht in diesem Sinne absolut genannt werden kann. Das ergibt sich schon aus der Natur der Beweise für die Glaubensgrundlagen, die zum Großteil geschichtlichen Charakter tragen, also auf Zeugenaussagen, nicht auf das Wesen der Dinge sich stützen. Die einzig mögliche Evidenz, die hier in Frage kommt, ist die moralische. Denn so absurd es ist, daß dreißig, vierzig verschiedene Augenzeugen einer Tatsache mich betrügen, daß den so auffallend konvergierenden Beweismomenten für die Auferstehung des Heilandes nicht die tatsächliche Auferstehung entspreche, dieses absurde Gegenteil ist doch nicht absolut, ja nicht einmal physisch unmöglich. Oder wer wollte beweisen, daß hier eine Täuschung nur durch ein Wunder möglich sei? Wenn deshalb Pascal-Laros die Intuitionssicherheit der mathematischen Sicherheit, die Gewißheit der Glaubensgrundlage der des Glaubensaktes gleichsetzen, so kann sich das nicht auf die objektive Notwendigkeit beziehen. Denn diese sind und bleiben ungleich.

Bezieht man aber „absolut" und „moralisch" auf die



Art der Zustimmung d. h. bedeutet absolute Sicherheit einen vom Objekt erzwungenen, moralische einen frei gesetzten Assens, so müssen wir zunächst gestehen, daß nur eine der von Laros angeführten Penséesstellen uns diese Absolutheit der Intuition darzutun scheint. Es ist die auf S. 73 zitierte, wo Pascal die Gottesbeweise „preuves convaincantes" nennt, „que vous ne puissiez refuser".[1]) Dieser einen Stelle stehen aber zahlreiche andere gegenüber, die eher einen freien Assens nahelegen. So wenn Pascal spricht, „man müsse den Geist den Beweisen erschließen" (S. 74), „man gelangt zur Wahrheit nur durch Liebe" (S. 158) ꝛc. Vor allem steht obiger Annahme gegenüber, daß Pascals Intuition nach Laros „in sich verdienstlich" sein soll. „In sich verdienstlich sein", das setzt doch evident voraus, daß sie auch in sich frei, also nicht vom Objekt erzwungen, mithin nicht absolut, sondern nur moralisch sicher sei. Wenn aber das, dann bestände auch in der Pascalschen intuitiven Glaubensbegründung dieselbe Kluft wie in der traditionell-katholischen. Ein Unglück wäre das durchaus nicht, denn diese „Kluft" ist ja, wie Laros selbst S. 148 f. ausführt, durchaus nicht unüberbrückbar, im Gegenteil durch mannigfache, ganz ähnliche Verhältnisse im sonstigen Leben (absolute Pflicht der Ehrfurcht gegenüber den Eltern und Herrschern, obwohl ihre Rechtmäßigkeit nur moralisch sicher ist!) beleuchtet und erklärt. Übrigens kann man ruhig zugeben, Pascal verstehe unter seiner intuitiven Sicherheit wirklich eine absolute d. h. erzwungene Sicherheit, so daß die obigen Zitate nur den Einfluß des Willens auf die Vorbereitung des Intuitionsaktes, nicht auf den Akt selbst besagten. Auch dann würde ja Pascal von der scholastischen Auffassung sich nicht merklich

1) Wenn Pascal von der Beweiskraft der Wunderargumente sagt, daß man „ihr vernünftigerweise nicht widerstehen könne", so beweist das nichts gegen die bloß moralische Sicherheit. Denn auch bloß moralisch sicheren Gründen kann man „vernünftigerweise" nicht widerstehen.

entfernen. Denn wenn die katholischen Apologeten ihrer Beweisführung für die Tatsache der Offenbarung wohl Sicherheit, aber nicht strenge d. h. zwingende Evidenz[1]) zusprechen, so haben sie hiebei nur den Durchschnittsfall vor Augen und wollen durchaus nicht in Abrede stellen, „es könnten sich einzelne finden, die durch intensives Studium der Beweismomente und volles Aufgehen in die Sache (= die „Intuition" im Sinne Pascals) sich wirkliche Evidenz verschaffen."[2]) Mehr minder einen Ausnahmsfall scheint ja auch Pascals Intuition darzustellen. Denn der „eigene Erkenntnisakt kann nicht direkt auf andere übertragen oder durch logische Demonstration in anderen hervorgerufen werden" (S. 153). Auch hat Pascal in keiner Weise durchblicken lassen, daß der Intuitionsakt jedem einzelnen erreichbar sei (S. 157).

So liegt denn unseres Erachtens die Hauptbedeutung Pascals für das Glaubensproblem auf der psychologischen Seite, insofern er und sein trefflicher Ausleger Laros ein helles Licht entwerfen auf ein bis jetzt noch ziemlich undurchforschtes Gebiet des Seelenlebens: auf das der „natürlichen" Logik. „Wir wissen", um mit Brémond zu sprechen, „seit Aristoteles recht gut, welchen Weg unsere Gedanken, Urteile, Schlüsse nehmen sollten; aber was wissen wir von jenem geheimnisvollen Weg, den sie tatsächlich in uns nehmen? Wer kann uns klar auseinanderlegen, in welcher unterirdischen Arbeit sich in unserem Geiste die Ideen vorbereiten, die morgen plötzlich in ihrer vollen Pracht vor unserem Seelenauge auftauchen?"[3])

Balmes hat in seinen „Fundamenten der Philosophie"[4])

1) Nach einigen scholastischen Autoren stützt sich auch die freie Gewißheit auf „Evidenz". Selbstverständlich ist dann hier das Wort im weiteren Sinne zu nehmen d. h. für eine Klarheit, die zwar hinreicht, den Intellekt zu einem Urteil zu bestimmen, ohne ihn aber förmlich zu zwingen.

2) Dorsch, Inst. theol. fund. I, S. 786.

3) Études 70 S. 750.

4) Deutsch von Lorinser, 1. Bd.



die ersten Ansätze zur Bearbeitung dieses Gebietes von katholischer Seite aus gemacht. Später hat Kardinal Newman in lebenslanger Denkerarbeit gerade die Beziehungen der „natürlichen Logik" zum Glaubensakt durchforscht. Leider harrt sein tiefgründiger Essay in aid of a Grammar of Assent noch immer der ausgiebigeren Verwertung und Durcharbeitung.

Von den Scholastikern hat vor allem der scharfsinnige Kleutgen diesem Gebiete größere Aufmerksamkeit gewidmet.[1]) Sonst aber wurde zumeist die Untersuchung den Philosophen des andern Lagers überlassen, nicht zum Vorteil der katholischen Philosophie und Theologie. Denn ganz abgesehen von den Irrwegen, die Vertreter eines irrationalen Intuitionismus und Fideismus einschlugen, scheint uns doch die Apologetik und Dogmatik gerade aus derartigen psychologischen Untersuchungen reichen Nutzen ziehen zu können für die so schwierige Glaubensanalyse, für die Wertung der Wahrscheinlichkeitsbeweise und ähnliches mehr: Grund genug, sich mit diesen Fragen in ähnlicher Sorgfalt zu beschäftigen, wie es Laros mit Pascal getan.

XXXI.

Das Kirchenregiment in der evangelischen Kirche Preußens und die Revolution.

Es dürfte auch für uns Katholiken nicht ohne Interesse sein, zu verfolgen, welche Entwicklung das Kirchenregiment in der evangelischen Kirche während und durch die Revolution genommen hat, wie die starke Anlehnung an den Staat ihr nicht zum Segen gereicht ist, wie aber auch bei den Männern

1) Vgl. Kleutgen, Philosophie der Vorzeit [2] n. 225 f., auch Donat, Critica [2], n. 32 f.



der neuen Regierung die Taten mit den Worten nicht übereinstimmen. Zunächst möge ein historischer gedrängter Überblick gegeben werden.

Bekannt ist, daß Luther bezüglich seiner Stellung zu den zur neuen Lehre übertretenden Fürsten schließlich für Übertragung der bischöflichen Gewalt an die Landesherrn war. Sehr zu statten kam den Markgrafen in Brandenburg bei Übernahme des Summepiskopats der Umstand, daß der römische Stuhl ihnen vordem weitgehende Rechte, insbesondere bezüglich der Besetzung der Bischofsstühle, eingeräumt hatte. Trotz des von Luther verkündeten allgemeinen Priestertums bekam nun weder die Einzelgemeinde noch die Gesamtheit gegenüber dem Kirchenregiment des Landesherrn irgendwelche Rechte, insbesondere keine Vertretungsrechte. Dieser Zustand änderte sich auch nicht, als 1612 Johann Sigismund mit seinem Hause zur reformierten Kirche übertrat, obwohl doch bekanntlich die Reformierten überall anderswo Gemeinvertretung und Synodalverfassung gewährten. Festgelegt wurde das bezeichnete Abhängigkeitsverhältnis als gesetzliche Norm durch das 1793 eingeführte preußische Allgemeine Landrecht (Territorialsystem).

Aus Scheu vor repräsentativen Körperschaften erhielten auch die nach Beendigung der Freiheitskriege durch königlichen Machtspruch (Ordre 27/9 1817) ohne Befragung kirchlicher Vertretung zu einer evangelischen Landeskirche vereinigten beiden Bekenntnisse der Lutheraner und Reformierten eine Vertretung nicht, auch nicht, als durch die preußische Verfassung im Jahre 1851 die Selbständigkeit der christlichen Kirchen statuiert war. Die evangelische Kirche blieb eine Staatsanstalt, ihr Regiment ein bureaukratisches, sagt der protestantische Staatsrechtslehrer Schulze, auch nach Emanation der Verfassung, möchte ich hinzusetzen. Während das katholische Österreich seinen evangelischen Gemeinden bereits im Jahre 1861 eine freisinnige Kirchenverfassung gab, bescherte das protestantische Preußen seine katholischen Untertanen in den siebziger Jahren mit der sogenannten Kulturkampfsgesetz-



gebung, welche dazu bestimmt war, die Selbständigkeit der katholischen Kirche zu vernichten, verschaffte aber zu gleicher Zeit der evangelischen Landeskirche eine gewisse Selbständigkeit!

Durch die im Jahre 1873 und den folgenden Jahren erlassenen Gesetze wurde endlich eine Vertretung der Gemeinden, eine Zusammenfassung der provinziellen Verbände und eine Vertretung der Gesamtkirche unter Beibehaltung des Landesherrn als Trägers des Kirchenregiments geschaffen. Es wurde auch eine deutliche Scheidung der Befugnisse dieses Trägers von seinen staatsoberhirtlichen Rechten zum Ausdrucke gebracht. Den Gemeindegliedern wurden Befugnisse bezüglich der kirchlichen Gesetzgebung und Verwaltung eingeräumt. Der Oberkirchenrat, eine kollegiale, vom Könige bestellte Behörde, wurde an Stelle des Staatsministeriums der Vertrauensmann, möchte ich sagen, des Trägers des landesherrlichen Kirchenregiments und der Vollstrecker seiner Willensentschlüsse. Die Mitwirkung des Oberkirchenrats war eine notwendige, ähnlich wie in den konstitutionellen Staatsverfassungen. Übrigens litt es die preußische Maxime nicht, daß die Selbstverwaltung der evangelischen Kirche eine sehr weitgehende wurde. Der Raum fehlt, dieses näher darzulegen.

Diese mangelnde Selbständigkeit der evangelischen Kirche Preußens wurde ihr zum Verhängnis, als im Jahre 1918 die Revolution ausbrach.

In einer unterm 13. Oktober 1918 an das preußische Volk gerichteten Proklamation bezeichneten die sogenannten Volksbeauftragten als Aufgaben, vor die das neue freie Preußen gestellt sei, u. a. Trennung von Staat und Kirche. Anstatt, daß nun sofort der Synodalvorstand die preußische Generalsynode zu einer außerordentlichen Versammlung berief, diese Versammlung rasch entschlossen, das dem Könige entglittene Szepter[1]) ergreifend, erklärte, die Generalsynode übe in Zukunft die Rechte des bisherigen Trägers des

1) Ein hannoverscher Bauer äußerte, Wilhelm II. ist nach Holland geflohen und hat Gesetz und Recht mitgenommen.



Kirchenregiments aus, und bei nicht versammelter Generalsynode, der Oberkirchenrat, geschah nichts. Wäre etwas geschehen, so würde damit der neuen revolutionären Gewalt die Möglichkeit benommen worden sein, eine Regelung der Rechte des Trägers sich anzumaßen. Allerdings hätte die bezeichnete Maßnahme eines gewissen revolutionären Beigeschmackes nicht entbehrt, sie hätte aber in den Zeitumständen und § 24 der Generalsynodalordnung vom 20. Jan. 1876 eine Rechtfertigung gefunden. Da nun ein vacuum bezüglich der Tätigkeit des Trägers hier so wenig wie bezüglich der Ausübung der staatlichen Hoheitsrechte Platz greifen durfte, wurde in der vorläufigen preußischen Verfassungsurkunde vom 20. März 1919 Art. 5 bestimmt, daß die Rechte des Trägers des Kirchenregimentes von drei evangelischen Ministern auszuüben seien. Gegen diese Bestimmung wurde nun in Versammlungen, die hauptsächlich von gläubigen evangelischen Glaubensgenossen besucht waren, angestürmt und die Kirchengewalt der drei evangelischen Staatsminister für unrechtmäßig erklärt. Wer erinnert sich da nicht der während der Kulturkampfzeit vom Papst Pius IX. bezüglich der preußischen Maigesetze abgegebenen Erklärungen und der scharfen Kritik dieser Äußerungen seitens einer Presse, die den heutigen Bekämpfern des Art. 5 sehr nahe steht? Übrigens ist die in Art. 5 ausgesprochene Regelung nicht eine einzelne Erscheinung.

Endlich ergriff jetzt der Oberkirchenrat die Zügel der Regierung. Es wurde der Entwurf eines Kirchengesetzes betr. die außerordentliche Kirchenversammlung zur Feststellung der künftigen Verfassung für die evangelische Landeskirche der älteren Provinzen Preußens und ferner der Entwurf eines kirchlichen Gemeindewahlgesetzes veröffentlicht mit folgender, für beide Entwürfe gleichlautender Einführung: „Für die evangelische Landeskirche der älteren preußischen Provinzen verordnet das Kirchenregiment unter Zustimmung der Generalsynode, was folgt:“ Es wird in dem Gemeindewahlgesetz das Wahlverfahren in seinen Grundzügen vor-



geschrieben; allgemeine, unmittelbare, geheime Wahl, Wahlberechtigung, Wählbarkeit. Es werden besondere Eigenschaften der zu Wählenden aufgestellt, z. B. öffentliche Religionsverächter ausgeschlossen. Das Kirchengesetz sieht vor, daß die künftige Verfassung der evangelischen Kirche in Altpreußen von einer nach diesem Gesetz zu bildenden Kirchenversammlung festgestellt und daß bis zum Inkrafttreten der künftigen Kirchenverfassung die Rechte des landesherrlichen Kirchenregimentes von dem Oberkirchenrat unter Mitwirkung des Generalsynodalvorstandes ausgeübt werden sollen. Aus gewählten und geborenen Mitgliedern soll die Kirchenversammlung bestehen. Dieses Vorgehen des Oberkirchenrates fand nicht die Billigung der drei, mit Wahrnehmung der Rechte des landesherrlichen Kirchenregimentes betrauten Minister Südekum (Soz.), Heine (Soz.), Oeser (Dem.). Sie erklärten, das Vorgehen stünde im Widerspruch mit dem oben erwähnten Art. 5 der vorliegenden preußischen Verfassung und enthielte die sofortige und völlige Beseitigung der früheren landesherrlichen Kirchenrechte. Es müßten, so erklärten sie, für die Neuwahl der kirchlichen Körperschaften Grundlagen festgestellt werden, welche den allgemeinen politischen Wahlrechtsgrundsätzen der Gegenwart entsprächen und insbesondere den Minderheiten ihre Rechte auf Vertretung ihrer religiösen Überzeugungen in der Kirche sicherten.

Diese Stellungnahme der genannten drei Minister, daß sie der kirchlichen Behörde bei Ausführung ihrer Amtsverrichtung in die Zügel fielen, rief naturgemäß den Widerspruch besonders der positiven kirchlichen Kreise hervor. Man sprach von einem evangelischen Kulturkampf. Der Reichsbote forderte trotz des Widerspruches zur Durchführung der Verordnungen auf. Es wurde in Versammlungen gegen die Nichtachtung der Reichsverfassung, gegen die Einmischung in das innere Leben der Landeskirche und gegen die Vergewaltigung der verfassungsgemäß berufenen Vertretung der Landeskirche protestiert. Auf einander platzten die Geister bei Beratung des Kultusetats in der preußischen Landes-

versammlung. Während die, die Freiheit im Munde führenden, modernen Demokraten die Staatsregierung aufforderten, die Rechte des Staates und der evangelischen Staatsbürger zu wahren, und die oben bezeichneten Entwürfe als in Widerspruch stehend zu den demokratischen Grundlagen des Staates erklärten, während sie als Aufgabe des Staatsministers bezeichneten, der Kirche die Selbständigkeit zu geben, die sie (sc. die Kirche!) sich selbst zu geben außerstande sei, und die Generalsynode als eine Vereinigung von Theologen, Großgrundbesitzern und Kommerzienräten kennzeichneten und Volksabstimmung beanspruchten, wurde von rechtsstehender Seite das Verhalten der demokratischen Partei als mit dem Wesen der Kirche unverträglich bezeichnet und der Regierung Kulturkampfstimmung vorgeworfen. Der Abg. Klingemann (Generalsuperintendent) erklärte wörtlich, „mit dem landesherrlichen (soll heißen königlichen) Kirchenregiment ist uns Unwiederbringliches genommen". Der zuständige Minister verliest eine offenbar auf einem Beschluß der drei Minister beruhende Erklärung. Es verlohnt sich, diese Erklärung daraufhin zu prüfen, ob sie selbst vom Standpunkte des demokratischen Staates gerechtfertigt werden kann. Die Minister berufen sich zunächst auf Artikel 10 und 137 der Reichsverfassung, sowie die hierdurch statuierte Trennung von Staat und Kirche und darauf, daß die Durchführung dieser Trennung im Wege der Landesgesetzgebung zu erfolgen habe. Es wird geltend gemacht, die Trennung könne nur gleichzeitig auf finanziellem und rechtlichem Gebiete erfolgen, soll heißen, die Regelung der an die Kirche zu leistenden Zahlungen und der staatskirchenrechtlichen Beziehungen müsse zu gleicher Zeit erfolgen, eine Auffassung, die sehr anfechtbar erscheint, wenn man bedenkt, daß nach Ursprung, Natur und Zweck der bezeichneten beiden Verhältnisse und Beziehungen diese von einander grundverschieden sind und die Regelung des einen Verhältnisses in keinerlei Abhängigkeit von der Regelung des andern ist, daß insbesondere schon längst eine Aufhebung aller die



Staatsaufsicht normierenden, gesetzlichen preußischen Vorschriften hätte ausgesprochen werden können und müssen. Es wird in der verlesenen Erklärung weiter hervorgehoben, wenn in dem bezeichneten Kirchengesetzentwurfe gesagt sei, daß bis zum Inkrafttreten der künftigen Kirchenverfassung die Rechte des landesherrlichen Kirchenregimentes von dem evangelischen Oberkirchenrate unter Mitwirkung des Generalsynodalvorstandes ausgeübt werden sollten, so stehe diese Erklärung in Widerspruch zu der in Art. 5 der vorliegenden preußischen Verfassung vorgeschriebenen Regelung des Kirchenregimentes und sei daher nicht rechtsgültig, weil sie mit einem Staatsgesetz, nämlich mit Art. 13 des Staatsgesetzes, betreffend die evangelische Kirchenverfassung, notifiziert vom 3. Juni 1876, in Widerspruch stehe.

Es wird ferner unter Bezugnahme auf diesen Art. 13 hervorgehoben, daß ein von der Generalsynode angenommenes Gesetz dem König, jetzt den drei evangelischen Ministern, zur kirchenregimentlichen Sanktion nicht eher vorgelegt werden dürfe, als das Staatsministerium erklärt habe, daß gegen das Gesetz von Staatswegen nichts zu erinnern sei. Gegen diese Darlegungen läßt sich einwenden und ist eingewendet worden, daß nach den in der Erklärung selbst erwähnten Bestimmungen der Reichsverfassung Trennung der Kirche vom Staate ausgesprochen ist, und da nach Art. 13 der Reichsverfassung Reichsrecht Landrecht bricht, in Preußen für ein staatliches Kirchenregiment keim Raum mehr und der obenerwähnte Art. 5 in Wegfall gekommen ist. Der Minister Hänisch als preußischer Volksbeauftragter stellte im Aufruf an das preußische Volk schon im November 1918 die Trennung von Staat und Kirche als eine der zu erledigenden Aufgaben hin, seine Partei verabschiedete diese grundsätzlichen der Reichsverfassung, und jetzt fühlt er sich als summus episcopus und will Rechte wahren, die dem verschwundenen Königtum inhärierten. Das kommt mir vor, wie wenn ein Hund sich um sich selbst dreht und sich in den Schwanz beißt. Die Minister berufen sich auf ihren evangelischen

Glauben, der sie dränge, einen Widerspruch zwischen Staats- und Kirchengesetz zu verhindern! Daß ein solcher Widerspruch re vera gar nicht vorliegt, ist nachgewiesen. Wenn der Minister schließlich behauptet, die Staatsregierung beabsichtige nicht, die verfassungsmäßige Freiheit der Religionsgesellschaften in der Ordnung ihrer Angelegenheiten zu beeinträchtigen, daß sie die kirchliche Selbständigkeit sorgfältig beachtet habe, so erscheint das als offenbare declaratio facto contraria!

Die Erklärung regt eigentümliche Gedanken an. Man hebt das Kultusministerium auf, nennt sich Minister für Wissenschaft, Kultur und Volksbildung und spielt sich doch als Kultusminister auf. So erscheint die Stellung, wie sie die drei sogenannten evangelischen Minister zu der evangelischen Kirche jetzt einnehmen, auch wieder als eine Äußerung und Betätigung des preußischen Machtkitzels, von dem man glaubte, daß er schon verschwunden sei. Für uns Katholiken ist unsere Stellung zu dem gekennzeichneten Vorgehen des preußischen Triumvirats im Geiste Windthorsts, meine ich, die, unseren evangelischen Landsleuten Beistand zu leisten im Kampfe gegen diese gewalttätige und dazu widerspruchsvolle Tätigkeit der „evangelischen" Minister, die politische Einrichtungen einer christlichen Glaubensgemeinschaft gegen Gesetz und Recht aufzwingen wollen. Es wäre nicht christlich und nicht politisch klug, wenn wir jetzt, früherer Kulturkampfzeiten gedenkend, als uns von den Andersgläubigen spärliche Hilfe zuteil wurde, abseits stehen bleiben wollten.

Tophoff, Richter a. D.

XXXII.

Von den österreichischen Sukzessionsstaaten.

— 21. Februar.

Wen Gott liebt, den züchtigt er. So haben wir gelernt. Wir haben aber auch gelernt: in quo quis peccat, in eo punietur, was manchmal auch mit den Worten ausgedrückt wird: Wer nicht hören will, muß fühlen.

Es ist dem menschlichen Urteile verborgen, welches dieser Worte auf die Schicksale, denen die sogenannten Sukzessionsstaaten Österreichs gegenwärtig unterworfen sind, am genauesten zutrifft oder zutreffen wird. Gezüchtigt, gestraft werden alle diese neue Staaten, auch diejenigen, denen es — fragen wir nicht wie — geglückt ist, in die Reihe der Sieger zu gelangen. Angestrebt haben dieses letztere Ziel alle. Selbst die Wiener Sozialdemokraten, wie nicht minder die jetzt sogenannten Großdeutschen (die ehemaligen Nationalliberalen Österreichs) und auch andere haben geglaubt und eifrig darnach gestrebt, im letzten Moment noch auf dem Siegerwagen ein Plätzchen zu ergattern. Die Ausrufung der Republik, die Verbannung der Habsburger sind sogar in Wien unter manchen äußeren Umständen erfolgt, die man, selbst wenn dieser Umsturz unvermeidlich war, recht gerne vermißt hätte. Dieses Bestreben war freilich auf Seite der Magyaren und der innerösterreichischen Deutschen vergebliche Mühe und diese Staaten bekommen denn auch die volle Schwere der von der Monarchie erlittenen Niederlage zu fühlen. Aber auch jene Sukzessionsstaaten, die in gewissem Sinne mitgesiegt haben, können dieses ihres Sieges nicht recht froh werden. Denn sie mögen die Dinge drehen und wenden, wie sie wollen, es bleibt doch dabei, daß auch sie Sieger nur dadurch geworden sind, daß sie selber mitbesiegt wurden. Auch sie also müssen, wenn auch in leich-



terem Maße, den wirklichen Siegern fortdauernd Frondienste tun, und durch ihre eigene imperialistische Hauspolitik haben sie sich überdies allesamt so ernste Schwierigkeiten auf den Hals geladen, daß sie gar keine Aussicht haben, derselben in absehbarer Zeit Herr zu werden. Außerdem kann unbedenklich behauptet uud geglaubt werden: die große Masse der Bevölkerung aller Sukzessionsstaaten ist von den Ereignissen überrascht, überrumpelt worden, mit ihrem Sinn und ihrem Herzen war sie nicht dabei, so hatte sie sich das Ende auch selbst der Niederlage weder gedacht noch gewünscht.

Züchtigung und Strafe also ist über alle gekommen und es fragt sich jetzt darum, ob daraus auch die richtigen Folgerungen werden gezogen werden. Man darf hoffentlich glauben, daß dies um so leichter und sicherer geschehen wird, als mit dem Zerfall der Monarchie, so tief beklagenswert derselbe an sich ist, von selbst auch gewisse Fesseln und Hindernisse gefallen sind, welche sich der geistigen und materiellen Wohlfahrt der Monarchie im Laufe der Zeit mit fast unüberwindlicher Gewalt entgegengestellt haben: der Dualismus und der damit eng verbündete alte Josephinismus, — der Dualismus nicht so sehr in seiner ursprünglich gedachten, sondern in der von Rivalen wie Apponyi und Tisza verfolgten Separationstendenz, der alte Josephinismus in seiner zuletzt in der sogenannten deutschen Gemeinbürgschaft verkörperten Gestalt.

In jenen Gesetzen, mit welchen im Jahre 1867 die dualistische Verfassung eingeführt und festgesetzt wurde, auch selbst im ungarischen Krönungseid, steht kein Wort und keine Silbe davon, daß nunmehr diesseits wie jenseits der Leitha alles im Sinne jener Parteien eingerichtet werden müsse, von welchen diese Gesetze beschlossen worden waren: diesseits der Leitha also der deutschliberalen Partei, jenseits der Leitha der magyarischliberalen Partei. Im Grunde war keine der beiden Parteien mit der neuen Verfassung recht einverstanden. Sie wollten nur zustimmen, wenn ihnen Bürgschaften für die richtige Handhabung dieser Verfassung geboten, d. h. wenn

ihnen die Regierungsgewalt übergeben wurde. Das ist denn auch so geschehen, weil es auch dem parlamentarischen Herkommen so entsprach. Und alsbald begannen die so zur Macht gelangten Parteien in Zis und Trans damit, nicht so sehr die 1867er Verfassung als vielmehr ihre Parteiprogramme zur Durchführung zu bringen, wozu die Verfassung nur als Werkzeug zu dienen hatte. Die Verfassung mußte sich nach den Parteien richten, keineswegs etwa die Parteien nach der Verfassung. Mit allen Mitteln, mit Schmeicheleien, Drohungen und Krawallen klammerten sich die Parteien an die einmal überkommene Macht und zeigten sich mit Wort und Tat entschlossen, keine Regierung zu dulden, die nicht ihres Geistes war, Steuern und Rekruten zu verweigern, mißliebige Beamte zu verjagen, wenn nicht in ihrem Geiste regiert werden wollte.

Und dieser Geist war, wie schon die Namen der Parteien sagen, der nationalliberale, diesseits der deutsch-, jenseits der magyarisch-liberale, beides gleichbedeutend erstens mit konfessionlos, denn ist der Liberalismus schon an sich konfessionslos, so ist es der moderne Nationalismus dadurch, daß er bei der Bestimmung der Nationaliiät die Religion oder Konfession prinzipiell ausschließt und nur die Sprache gelten läßt, — beides gleichbedeutend zweitens mit Josephinismus und Staatsabsolutismus, denn der Staatsabsolutismus ist ja das Wesen sowohl des Josephinismus wie des Liberalismus — beides endlich drittens auch insofern josephinisch, als tatsächlich in Zis die Deutschen und in Trans die Magyaren die Vorrechte des Staatsvolkes sich arrogierten.

Von dem allen ist, wie gesagt, in den 1867er Verfassungen keine Rede, das alles ist erst von den genannten Parteien mit List und Gewalt in diese Verfassungen hineingetragen worden.

Und noch mehr. In den staatsrechtlichen Abmachungen von 1867 waren die beiden Teile der Monarchie doch keineswegs als völlig selbständige Staaten, sondern nur als ewig untrennbare und auch real vereinigte Bundesstaaten ge-



dacht. Alsbald aber machte die staatsabsolutistische Tendenz der gekennzeichneten Parteien aus den Bundesstaaten zwei wirklich selbständige, zuletzt völlig souveräne Staaten, so souveräne, daß man sogar die Person des gemeinsamen Herrschers zu dualisieren keinen Anstand mehr nahm. Je länger der Dualismus so praktiziert wurde, desto öfter in den sich wiederholenden Konflikten wurde das Zeitungspublikum mit den Gedanken beschäftigt, Franz Joseph werde als König von Ungarn gegen sich als Kaiser von Österreich oder umgekehrt das Schwert ziehen müssen. Denn — ob mit, ob ohne Berechnung — im selben Verlauf der Dinge war das Publikum auch allmählich daran gewöhnt worden, die Giltigkeit des Kaisertitels und damit zugleich auch den Namen Österreich bloß auf die zisleithanische Reichshälfte zu beschränken und so dem Königreich Ungarn ein Kaisertum Österreich entgegenzustellen. Nur Bosnien als unbestritten-gemeinsamer und Dalmatien als bestritten-zisleithanischer Besitz hielten faktisch die Vorstellung von der Reichsgemeinsamkeit noch einigermaßen aufrecht, bis Tisza während des Krieges auch bezüglich Bosniens eine wenigstens theoretische Erklärung zu Gunsten Ungarns erwirkte und hinsichtlich Dalmatiens eben bei der Krönung des Kaisers Karl zu erpressen im Begriffe war, ein Beginnen, welches aber Dr. v. Koerber noch in letzter Stunde zu vereiteln vermochte, worauf er allerdings als Sündenbock aus der Regierung hinausgestoßen werden mußte.

Nun noch ein kurzes Wort über die Wirkung dieser dualistischen Parteienpolitik im Innern. Und zwar zunächst über die Wirkung auf das, was man mit einigem Recht als den öffentlichen Geist zu bezeichnen sich gewohnt hat. Die vom Liberalismus sowohl als auch vom Nationalismus wie um die Wette gepflegte sogenannte Konfessionslosigkeit konnte selbstverständlich nur ein allgemeines Zurückweichen des Christentums aus dem öffentlichen Leben bedeuten. Was anderes aber als nur das Judentum konnte unter den gegebenen Umständen in das Vacuum eindringen? Natürlich





mußten so Politik, Handel, Industrie, Kunst und Literatur immer mehr unter den Einfluß des Judentums geraten. Das im Allgemeinen. Die Politik im engeren Sinne anlangend, hat ein slowenischer Abgeordneter, der längst verstorbene Dr. Gregoretz, schon vor nahezu vierzig Jahren den Dualismus als den Kerker der übrigen Völker der Monarchie bezeichnet. Und es war viel, nur zu viel Wahrheit in dem Satze. Gleichwohl war der Patriotismus des Dr. Gregoretz unbestritten. Als Gregoretzs zweiter oder dritter Nachfolger im Mandat konnte in den letzten Jahren — die Wahlkreise haben ja mittlerweile starke Änderungen erfahren — der vielgenannte Dr. Koroschetz betrachtet werden. Aus den Reden und aus der Haltung dieses Abgeordneten, der mehr und mehr in das südslawische Fahrwasser hinüberglitt, konnte ungefähr ermessen werden, welche Wirkung die Politik der mehrgenannten dualistischen Parteien, der zuletzt auch die Christlichsozialen wenigstens passive Assistenz leisteten, mittlerweile nicht bloß auf die Slowenen, sondern auf alle übrigen Nationalitäten der Monarchie sowohl in Zis wie in Trans ausgeübt hatte. Die Hoffnungen auf eine Änderung der geschilderten Dualismuspolitik schwanden eben mehr und mehr dahin, man kann auch sagen: sie starben mit den bekannten Trägern einer anderen Politik dahin. Und in demselben Maße gewannen unter diesen anderen Nationalitäten die radikalen Elemente an Boden, jene Elemente, die, wie die radikalen Deutschen ihre Augen nach Berlin, so ihrerseits ihre Blicke nach der Entente richteten, was übrigens gar nicht notwendig war, da man weder in Berlin, noch in London rc. diese Blicke erst abgewartet hatte, denn, wie der Dichter sagt:

Dies Österreich ist eine kleine Welt,
In der die große ihre Probe hält.

Den Exzentrizitäten dieser radikalen Elemente entgegenzutreten, war natürlich notwendig, war einfach Pflicht, aber aus dieser selbstverständlichsten Pflichterfüllung machten sich die Dualismusparteien ein großes Verdienst, und erst recht



pochten sie dann darauf, sie seien die allein und einzig verläßlichen Stützen von Staat und Thron . . .

Brechen wir ab. Das Ganze will sagen und wollte beiläufig zeigen, daß und wie die Parteien die innere Politik der Monarchie zu einem circulus vitiosus gemacht hatten, aus dem es zuletzt kaum einen regulären, d. h. verfassungsmäßigen Ausweg mehr gab; der Dualismus, wie ihn die Parteien ausgebildet hatten, war zum sichtlichen Verderben der Monarchie geworden, auf normale Weise aber war diesem Verderben kaum mehr Einhalt zu tun. Der von inneren Parteien mißbrauchte, von äußeren Feinden und auch sehr kuriosen Freunden ausgenützte Dualismus hat an Österreichs Niedergang einen Hauptanteil, er ist die Hauptursache seiner Niederlage geworden.

Nun ist dieser Dualismus mit der Niederlage der Monarchie, resp. der beiden Staaten, auch selber zusammengebrochen. Die Sieger haben, insofern wie gerufen, vom dualistischen System keine Spur, nur mehr die Erinnerung übrig gelassen; der Dualismus, wie er bestanden, ist tot und wird in der alten Form nie mehr erstehen. Davon, daß Deutsch- und Magyarischliberale als Staats- oder Herrenvölker nach Gutdünken über Kirche und anderssprachige Staatsbewohner verfügen dürften, kann fürder keine Rede mehr sein; die Bahn für eine andere und bessere Zukunft ist frei.

Allerdings haben die Sieger viel mehr als bloß den Dualismus zerschlagen, sie haben, soweit es in ihrer Macht stand, mit der verfehlten Form auch den Inhalt, das Reich, die Monarchie selber zerstört. Aber auch die Teile zu vernichten, aus welchen die Monarchie zusammengewachsen war, stand nicht in ihrer Macht, im Gegenteil bedurften und bedürfen sie dieser Teile zur Erreichung ihrer eigenen Ziele. Die Teile sind also noch immer da und nichts kann ernstlich, materiell hindern, daß sie, wie es im Laufe der früheren Geschichte geschehen, im Laufe der werdenden Geschichte neuerdings einen Zusammenschluß suchen, vielmehr wird die Erinnerung an das alte, große Österreich, in welchem es trotz



allem selbst den Tschechen usw. im allgemeinen noch immer besser ergangen ist als jetzt in ihren schwächlichen Kleinstaaten, die Bildung irgendeiner neuen Konföderation wesentlich erleichtern. Und dazu wird noch ein anderer Umstand beitragen.

Der alte Dualismus, wie gesagt, ist tot. Dieses alte System hat, wie oben ausgeführt worden, die nationalen Herrschaftsgelüste allenthalben geweckt und gestärkt. Wenn unter Deutschen und Magyaren solche Gelüste unzweifelhaft noch vorhanden sind, so hat die Entente ihnen die Herrschaftsobjekte entzogen. Im reduzierten Deutschösterreich gibt es keine andere Nationalität mehr, folglich ist da die nationale Herrschsucht gegenstandslos geworden. Dasselbe gilt vom reduzierten Ungarn des Friedens von Neuilly; was von anderssprachigen Elementen in Ungarn noch übrig bleibt, kann die Herrschsucht wahrlich nicht reizen. Darwinistisch gesprochen also müssen diese Herrschaftsgelüste, weil sie sich nicht mehr betätigen können, verkümmern, absterben. In den anderen Sukzessionsstaaten aber, denen beträchtliche Teile von Deutschen und Magyaren zugewiesen worden sind, befinden sich dieselben in fast ohnmächtiger Minorität; sie werden da am eigenen Leibe verspüren, wie angenehm es ist, nicht Herrenvolk sein zu können, sondern im günstigsten Falle in der Stellung eines gleichberechtigten oder gar eines Volkes zweiter Klasse sich bescheiden zu müssen.

Die nationalen Herrschaftsgelüste machen sich jetzt vielmehr in den anderen Sukzessionsstaaten bemerkbar, nur sind ihnen die Verhältnisse nicht günstig.

In der Tschechoslawakei vertritt der bekannte Dr. Kramarsch beharrlich und ganz offen den Standpunkt, daß da die Tschechen als das Herren- und Staatsvolk gelten müßten. Aber Präsident Masaryk und Ministerpräsident Tusar hegen doch sichtliche Bedenken, das im Tschechenstaat fortzusetzen, was sie noch vor kurzem am alten Österreich so heftig getadelt und woraus sie die Berechtigung zum Abfall abgeleitet haben. Schon jetzt auch verweisen manche Tschechen



mit Bedauern darauf, daß sie gerade an den Grenzen lauter unsichere Kantonisten (Deutsche, Polen, Magyaren, Ukrainer) sitzen haben und deshalb einer starken kostspieligen Armee nicht entraten können. Tusar hat es für nötig befunden, dem Dr. Kramarsch in offener Parlamentssitzung entgegenzutreten und dessen Herrenvolktheorie mit der Theorie von der wahren Demokratie zu bekämpfen. Masaryk seinerseits hat sich geweigert, das von der Nationalversammlung beschlossene Gesetz, welches der deutschen Prager Universität alle historischen Rechte absprechen wollte, zu sanktionieren und hat wenigstens für die härtesten Bestimmungen einen unbefristeten Aufschub durchgesetzt. Másaryk zögert auch mit der angekündigten Trennung des Staates von der Kirche. Als zu Anfang Jänner eine etwa 300köpfige Versammlung tschechischer Reformkleriker die Gründung einer tschechischen Kirche beschloß, wurde in den Blättern gleich für die nächsten Tage eine Regierungsvorlage versprochen, welche der neuen Kirche die volle Gleichberechtigung mit der katholischen Kirche gewährleisten sollte. Auch von dieser Vorlage, allerdings zugleich auch von der neuen Kirche selber, ist es wieder ganz stille geworden.

Diese tschechische Kirchengründung scheint — nebenbei gesagt — überhaupt eine sehr heilsame Kur zu bedeuten. Bisher nämlich wurde dem Volke wie auch dem freisinnigen Auslande so ungefähr die Meinung suggeriert, die katholische Religion sei den Tschechen eigentlich nur von den deutschen Kaisern, von Karl dem Großen, dann namentlich von den Habsburgern, mit Gewalt aufgezwungen worden und bestehe in Tschechien hauptsächlich wohl nur vermöge dieser Gewalt noch fort. Nun ist die Gewalt, dieser vermeintliche geistige Zwang völlig aufgehoben, dem Klerus wie dem Volk steht weit und breit kein Habsburger mehr entgegen, ihre geistige Überlegenheit zu erweisen, nun können die angeblich Geknechteten in voller Freiheit offenbaren, welcher fester in Vernunft und Geschichte begründeten Kirchengemeinschaft sie insgeheim anzuhängen gedachten. Einst-

weilen findet man es in Prag wie in vielem anderen auch in dieser Beziehung am besten, es wie die bisherigen achtzehn Monate auch noch weiterhin beim Alten zu belassen; es fällt augenscheinlich etwas schwer, aus dem alten Österreich ganz herauszufinden.

Ähnliche Erfahrungen — mutatis mutandis — macht man sicherlich auch in den anderen Sukzessionsstaaten.

Dem neuen Polen, sofern man in diesem Zusammenhange davon reden soll, sind jetzt auch verhältnismäßig viele Deutsche zugewachsen. Es kann wohl nicht davon gesprochen werden, ihnen die polnische Staatssprache aufzudrängen. Faktisch sind jetzt die Großpolen auch in den Besitz des größtenteils ukrainischen Ostgalizien gelangt. Gedenken sie, den Ukrainern die sprachlichen und kirchlichen Sonderrechte, die sie in Österreich genossen haben, zu schmälern oder gar wegzunehmen? Mit den Ukrainern allein würden es die Großpolen vielleicht aufnehmen können, aber mit den Ukrainern und Deutschen zugleich? Vorläufig scheinen sie klug und besonnen genug zu sein, um daran nicht zu denken. Auch hier dürfte der österreichische Zustand sich noch als der erträglichste erweisen.

Und was werden die Großrumänen mit den Szeklern (Magyaren) Siebenbürgens, mit den Sachsen Siebenbürgens und den Schwaben des Banats, ja was werden sie selbst mit den vielen ungarländischen Rumänen beginnen, nach denen sie so gierig die Hände ausgestreckt haben? Meinen sie etwa, diese Rumänen mit der Sprache allein glücklicher machen zu können, als sie in Ungarn gewesen? Wirtschaftlich wenigstens hat der ungarländische Rumäne zweifellos unvergleichlich besser sich befunden als im allgemeinen der Rumäne der Moldau oder Walachei.

Schließlich Südslawien oder der Staat der Serben, Kroaten und Slowenen. Gerade jetzt melden die Zeitungen aus Belgrad wieder einen Ministerwechsel. Den wievielten schon seit kaum anderthalb Jahren? Und immer handelt



es sich im Grunde darum, ob der Staat mehr serbisch oder mehr kroatisch-slowenisch, d. h. altösterreichisch sein soll.

Es sind hier ausschließlich die sogenannten nationalen Momente der Sukzessionsstaaten zur beiläufigen Erörterung gelangt, jene Momente, welchen zweifellos ein großer, wenn nicht der größte Anteil am Schicksal der alten Monarchie zuzuschreiben ist. Wir haben aber gesehen, daß diese nationalen Momente mit dem Zerfall der Monarchie wohl wesentlich sich verschoben, aber damit noch lange nicht auch wesentlich sich vereinfacht haben; es ist mit der jetzigen Aufteilung der Monarchie nur erreicht worden, daß damit auch die nationalen Schwierigkeiten auf so und so viele Staaten aufgeteilt, also vermehrt erscheinen.

Welches ist der Erfolg in anderer, beispielsweise finanzieller Beziehung? Früher bestand ein großes Reich mit zwar schwachen, aber immerhin völlig selbständigen Finanzen. Jetzt dagegen bestehen sechs kleine Staaten, von denen aber, wenigstens vorläufig, kein einziger finanziell selbständig zu existieren vermag, von denen vielmehr jeder auf die Alimentation durch die Entente angewiesen ist.

Können diese Tatsachen ernstlich bestritten werden? Wenn nicht, wenn sie vielmehr anerkannt werden müssen, so kann der daraus zu ziehende Schluß nicht zweifelhaft sein: Austria est restituenda. J—l.



XXXIII.

Das föderalistische Prinzip und die deutsche Aufgabe.

Jede der großen Revolutionen der Neuzeit verfolgte oder äußerte unitarische Tendenzen. Die Revolution von 1789 vollendete die von den französischen Königen angebahnte Zentralisation des Staates und Nivellierung der Volksschichten; die deutsche Märzrevolution von 1848 erwies in ihrem ganzen Verlaufe einheitsstaatliche Absichten und Forderungen; der mit dem Novembermonat 1918 beginnende deutsche Umsturz, die geschaffene Republik und ihre Nationalversammlung erstrebten den zentralisierten Großstaat auf militärischem, politischem, pädagogischem, finanziellem, verkehrstechnischem usw. Gebiete.

Die heute herrschenden demokratischen Ideen sind gesteigert unitarische. Das kaiserliche Deutschland hat diesen Ideen vorgearbeitet, das republikanische sucht sie zu verschärfen und zu verwirklichen. Für wirklich föderalistische Prinzipien, für die Forderung der einzelstaatlichen Finanzhoheit, der Selbstverwaltung usw. fehlt heute das eingehende Verständnis, selbst bei Personen, die sich entschieden gegen die Unitarisierung Deutschlands erklären. Man erfaßt nur selten das tiefere Wesen des Föderalismus, man steht seiner geschichtlichen Entwicklung mit irrigen Vorstellungen gegenüber. So bemerkt Fr. W. Foerster[1]) u. a., daß ein preußischer Beamter sich in die Mannigfaltigkeit des früheren Lebens gar nicht hineinversetzen kann, nicht nur nicht in das Leben des deutschen Mittelalters, sondern auch in das der italienischen Renaissance, obwohl der Machiavellismus dieser Zeit ihm schon näher steht. Der föderalistische Gedanke muß neu gepredigt, neu erklärt und neu belebt werden.

1) Zentralismus oder Föderalismus? München 1920. S. 262.



Die Pflege und Verkündigung der föderalistischen Idee und ihrer Forderungen kann indes niemals von einem Zentralparlamente aus erfolgen. Der moderne, aus dem liberalen Individualismus hervorgegangene Parlamentarismus wirkt fast immer zentralistisch. Diese Forderungen müssen propagiert und erkämpft werden von vereinten kleineren Kreisen, von den noch im Heimatsboden wurzelnden Volksgruppen, erkämpft von dem noch überwiegend föderalistisch denkenden Süden und den mittleren Staaten Deutschlands. Diesem Werke seien auch die nachfolgenden Zeilen gewidmet. Sie seien eine Zusammenfassung aller jener publizistischen Versuche, die wir in jahrzehntelangem Kampfe gegen die unitarischen Tendenzen Preußens und des Reiches der Öffentlichkeit übergeben haben.

I.

Das Prinzip des Föderalismus.

1. **Föderalismus** leitet sich, wie bekannt, von „foedus“: „Bund“ oder „Bündnis“ ab. Im landläufigen Sinne versteht man unter Föderalismus eine politische Richtung, welche in den Staaten und Staatenverbindungen den Gliedstaaten eine möglichst große, verfassungsmäßige Selbständigkeit neben der Zentralgewalt zuerkennen will. Politische Richtungen oder Parteien in diesem Sinne sind oder waren das alte deutsche Zentrum, die hannoveranischen Welfen, die konservative Partei der Schweiz und Österreichs, die ehemaligen Alttschechen usw.

Der föderalistische Gedanke ist indeß tiefer und geht weiter. Er ist nicht das einfache Gegenteil von Zentralismus und Unitarismus. Er umfaßt neben dem politischen auch das soziale und wirtschaftliche, er berührt das kulturelle und religiöse Gebiet, das natürliche und geistige Zusammenleben. Das Ur- und Vorbild jeder föderalistischen Vereinigung ist die Ehe. In der Ehe verbinden sich zwei verschiedene Menschen und Individualitäten zu einer entstehenden Familie, und die Familien entwickeln sich zu einem größeren



Kreise, treten in gegenseitige Verbindung, so daß die Familie durch sich selbst, durch ihre Erweiterung und Verbindung in die Gesellschaft übergeht. Das Prinzip der Individualität und der Gemeinschaft schließen in der Ehe, und in weiterem Sinne auch in der Verwandtschaft, einen natürlichen Bund, und darum ist und bleibt die Ehe der Prototypus des Föderalismus.

Der soziale und wirtschaftliche Föderalismus zeigt sich in dem Bündnis verschiedener Berufsgruppen und -Vereine, vorab im Kartell; er äußert sich in der Verbindung der Erwerbsstände in Stadt und Land, und der Vereinigung der handwerklichen und kaufmännischen Mittelstandskreise, in dem Abkommen und in den Verträgen der verschiedenen Industrien und Gewerbe. Die zu erstrebende idealste soziale Föderation ist der Ausgleich der heute sich befehdenden Interessen von Arbeitgebern und Arbeitnehmern, das Bündnis oder die Vereinigung von Kapital und Arbeit, wie sie die erleuchtete: die wirkliche Mittelstandspolitik erstrebt.

Der politische Föderalismus ist staatlich-völkerschaftlicher Organismus im Gegensatze einerseits zum Zentralismus, der Mechanismus ist, und anderseits zum Partikularismus, welcher dem Nebeneinanderstellen von Teilen gleicht, die weder durch eine mechanische noch durch eine natürliche Kraft verknüpft sind. Während der Mechanismus des Zentralismus sich nie sehr weit ausdehnen kann, ist der Organismus oder die Organisation des Föderalismus fort ausdehnungsfähig; sie vermag neue staatliche Organismen anzugliedern und sie natürlich mit dem Gesamtorganismus zu verbinden. Der Föderalismus ist das Prinzip und zugleich die Methode vielseitiger und innerlicher Einigung. Er löst nicht, wie der Partikularismus, auf, sondern er bindet, ohne das Gebundene in seinem Wesen zu zerstören, tiefgehend zu verändern oder zu vergewaltigen.[1])

1) Den höchsten „Föderalismus" stellt die Religion dar: die lebendige Verbindung des Menschen mit Gott. Dieser Bund ist durch



2. Eine einwandfreie, allumfassende Definition des Föderalismus zu geben, ist mehr als schwierig, zum Teil auch aus dem Grunde, weil es eine neue föderalistische Literatur im strengen Sinne nicht gibt. Universitätsprofessor Dr. Karl Heldmann-Halle bezeichnet in seinen „Dreißig Sätzen vom deutschen Föderalistenbund“ (Halle, Oktober 1919) als Föderalismus:

„a) theoretisch ein Prinzip realidealistischer Weltanschauung, das, ausgehend von den geistigen und materiellen Grundlagen des menschlichen Lebens, dessen gegensätzliche Erscheinungen je nach ihrem eigentümlichen Wesen und ihren natürlichen Beziehungen zu einander und zum Ganzen zu betrachten, innerlich zu überwinden und in höheren Einheiten harmonisch zu verbinden sucht;

b) praktisch ein Prinzip politischer Organisation, das, unter Ablehnung fremdländischer, auf reinen Theorien aufgebauter politischer Schablonen mit ihren Gewaltsamkeiten, einen den spezifisch deutschen Verhältnissen entsprechenden natürlichen bündischen Aufbau und Ausbau des deutschen Staatswesens in nationaler und internationaler Hinsicht herbeizuführen sucht.“

Wir möchten zu dieser das Wesen des Föderalismus weiter und tiefer als alle früheren Erklärungen erfassenden Definition ergänzend bemerken, daß wir das föderalistische Prinzip nicht nur für ein deutsches, sondern für ein allgemein geltendes Prinzip erachten und dessen Anwendung selbst für das seit Jahrhunderten der Zentralisation verfallene Frankreich — wenn vorerst nur theoretisch — möglich halten. Das föderalistische Prinzip ist ein deutsches Prinzip nur insofern, als die deutschen politischen, geographischen usw. Verhältnisse förmlich mit Naturgewalt auf einen föderalistischen Auf- und Zusammenbau des Reiches hindrängen.

---

die Sünde gelockert, durch das Sühnopfer Christi und die göttliche Gnade wieder hergestellt worden und wird seine Vollendung und Verklärung am Ende der Zeiten: in der ewigen Vereinigung mit Gott finden.



Der Föderalismus ist, zum Unterschiede vom Zentralismus, ein Prinzip der „Einigung von unten und von innen her, statt der bloß von oben und von außen kommenden.“[1]) Er wirkt zentripetal durch sich selbst, nicht durch Gewalt und äußeren Zwang, er sucht jedes Streben nach Abspaltung und Isolierung zu überwinden. Er bindet, indem er dem Eigenleben eine ungehemmte und gesicherte Entfaltung gestattet und aus dieser Freiheit dem Gemeinschaftsgedanken die kräftigste Nahrung zuführt. Denn nichts stößt so sehr ab als der unnötige Zwang und der brutale Eingriff in die überlieferte Selbsttätigkeit und Selbstbestimmung der Volksgruppen. „Viel unvernünftiges zentrifugales Wesen in unserer Epoche“, sagt Foerster,[2]) „beruht ja nur auf begreiflicher Reaktion gegen die Übertreibungen und Engherzigkeiten auf Seiten der zentralen Instanzen.“

3. Der klassische Schriftsteller und Interpret des Föderalismus, durch Jahrzehnte der einzige, ist Konstantin Frantz. Frantz gibt uns zwar in seinen zahlreichen Schriften keine Definition des Föderalismus, liefert aber eine Überfülle fruchtbarer und anregender Gedanken für das föderalistische System. Mit Frantz beginnt eigentlich erst die föderalistische Literatur und damit die Formulierung der föderalistischen Theorie. Das Einzige, was vor Frantz zur Belehrung dienen konnte, waren „historische Werke, wie über die altgriechischen Föderationen und dann namentlich die deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte“.[3])

Frantz geht bei seiner föderalistischen Betrachtungsweise von den Gegensätzen des menschlichen Lebens aus, die es auszugleichen und zu verbinden gelte. Er sagt, daß die Welt kein Logismus sondern ein Dualismus sei, wie sich schon in der Duplizität der Geschlechter zeige,[4]) und daß

---

1) Fr. W. Foerster, a. a. O. S. 320.
2) Ebenda S. 273.
3) Konstantin Frantz, Kritik aller Parteien. Berlin 1862. S. 283 f.
4) Vgl. ebenda S. 241.

man daher durch Verfolgung eines einseitigen staatlichen Prinzipes nie zum Ziele einer den tatsächlichen Verhältnissen entsprechenden Staatsordnung gelange. Der in erster Linie in Frage kommende Gegensatz ist der von Individualität und Gemeinschaft, der sich in den Staatsformen vielfach zu dem Gegensatz von Partikularismus und Zentralismus erweitert. Zwischen diesen beiden verhängnisvollen Gestaltungen des Staates steht das synthetische Prinzip des Föderalismus, das beide zu überwinden und zu verbinden sucht.

Das föderalistische Prinzip gilt für die beruflichen Vereinigungen, für die Gemeinden und Kreise, für die einzelnen Staaten wie für die Staatenverbindungen. „Was heutzutage Organisation genannt zu werden pflegt, würde . . in vielen Fällen richtiger Föderation genannt werden müssen."[1]) Insbesondere dann, wenn es sich um freie Vereinigungen handelt. Auf der Föderation beruht in einer der ersten Linien die innere politische Freiheit. „Immer bleibt die politische Freiheit haltungslos und kaum mehr als ein frommer Wunsch, solange die Gemeinden, Kreise und Provinzen nicht auf eigenen Füßen stehen",[2]) solange sie nicht föderalistisch-selbständig aneinandergefügt sind, sondern von einer alles nivellierenden bureaukratischen Zentralstelle aus alle ihre bindenden Weisungen empfangen.

Das letzte Ziel und die Krönung des föderalistischen Gedankens ist das Völkerbündnis. „Der Föderalismus führt die innere und äußere Politik auf ein gemeinsames Prinzip zurück, welches, von den Gemeinden zu Kreisen und Provinzen fortschreitend, durch den Staatsverband und Reichsverband hindurch sich bis zur Völkergesellschaft entwickelt. Das ist das erste und das, worin zugleich der Grundcharakter des Föderalismus hervortritt: daß er sozusagen aus dem Vollen arbeitet, aus der Anschauung des

1) Ebenda S. 259.

2) Konstantin Frantz, Die Naturlehre des Staates. Leipzig 1870. S. 241.



gesamten Völkerlebens heraus und darum gerade von den Gesichtspunkten der sogenannten auswärtigen Politik ausgeht, was von keiner anderen Partei geschieht."[1])

Das seine Krönung im Völkerbunde findende föderalistische System ist unvereinbar mit einem engherzigen, unchristlichen Nationalismus. „Was liegt denn ... im Grunde genommen in der heutigen Nationalitätsschwärmerei", frägt Frantz,[2]) „wenn nicht ein Rückfall in das Heidentum?" Diese grassierende Schwärmerei ist es, welche z. B. einen mitteleuropäischen Bund unmöglich macht, der sich „ausdrücklich als ein übernationales Unternehmen ankündigt. Er soll (ja) dazu dienen, die Völker über das beschränkte Treiben einer Nationalitätspolitik hinwegzuheben, und dadurch eine neue europäische Entwicklung anzubahnen, wie er anderseits auch nur durch ein Zusammenwirken verschiedener Nationalitäten zustande kommen kann."[3]) Diese neue europäische Entwicklung ist wie von der Abkehr von einer beschränkten Nationalitätspolitik ebenso von der Rückkehr zu den christlichen Grundsätzen bedingt: „So gewiß die moderne Staatsentwicklung von der Renaissance herdatiert, welche ihrerseits wiederum den Bruch mit dem Christentum zu ihrer Voraussetzung hatte, so gewiß kann der jetzt bestehende Umschwnng nur auf der Rückkehr zum Christentum beruhen. Das ist es daher, worauf prinzipiell alles ankommt: ob der ‚Principe' Machiavellis, welcher bis heute noch in der politischen Theorie wie in der politischen Praxis spukt, wirklich der Fürst der Welt sein oder nicht vielmehr vor Jesus Christus in den Staub sinken soll, als dem allein wahrhaftigen Könige von Gottes Gnaden, von welchem alles andere Gottesgnadentum nur zu Lehen geht."[4])

1) Konstantin Frantz, Weltpolitik. Chemnitz 1882/83. Bd. 3, S. 204.
2) Der Föderalismus usw. Mainz 1879. S. 342.
3) Konstantin Frantz, Deutsche Antwort auf die orientalische Frage. Leipzig 1877. S. 64.
4) Konstantin Frantz, Der Bankerott der herrschenden Staatsweisheit. München 1874. S. 51 f.

II.

Der deutsche Föderalismus. — Liberalismus und Sozialismus.

1. Konstantin Frantz hat seine föderalistische Theorie vor allem in Bezug auf Deutschland und die „Deutsche Frage" entwickelt. Denn Deutschland ist nach seiner Geschichte, seinem politischen Wesen und seiner politischen Aufgabe das föderalistische Reich par excellence. Das Deutsche Reich wird föderalistisch oder es wird kein Deutsches Reich mehr sein.

Deutschland kann nie ein Staat im modernen Sinne des Wortes und am allerwenigsten ein Einheitsstaat werden. Deutschland, konstatiert Frantz,[1]) war „nie ein Staat gewesen, noch kann es jemals ein solcher werden, oder es hört auf, Deutschland zu sein; man muß schlechtweg über die Staatsidee hinausgehen und die Idee eines ganz anders gearteten und auf weit höhere Zwecke gerichteten Gemeinwesens fassen — darin liegt die Vorbedingung zur Lösung der deutschen Aufgabe, weil Deutschland an und für sich ein überstaatliches Wesen ist. Von dem politischen Standpunkt muß man sich auf den metapolitischen erheben . . ."

Deutschland ist ein Reich von Völkern. Mit Recht heißt es daher im zweiundzwanzigsten der „Dreißig Sätze vom Deutschen Föderalistenbund": Der Bund „sieht in dem deutschen Volke nicht eine einheitliche und unterschiedslose Volksmasse, sondern er betrachtet es als dessen größten Vorzug, ein „Volk von Völkern", d. h. die Summe seiner Stämme mit eigenartigen Lebensformen und Charakterzügen zu sein". Deutschland ist wie eine Summe von Stämmen so ferner auch eine Summe von Staaten, denen in ihrer Gesamtheit die Abrundung und Abgeschlossenheit anderer Staatswesen fehlt, die infolge ihrer europäischen Lage erweiterungsfähig, erweiterungsbedürftig und vermehrbar sind.

1) Die preußische Intelligenz und ihre Grenzen. München 1874. S. 62 f.



„Man kann diese Wahrheit“, schreibt wieder Frantz,[1]) „mit Händen greifen, wenn man zuvörderst nur auf die geographische Lage und physische Gestaltung unseres deutschen Vaterlandes blickt. Wie mit Fingern weist sie darauf hin, daß hier an eine solche Abgeschlossenheit, wie sie zu einem Staatskörper gehört und etwa in Frankreich vorliegt, gar nicht zu denken ist, weil überall ein Verwachsen mit der Nachbarschaft hervortritt. Zeuge dessen die Donau, die wie ein langer Gedankenstrich von den schwäbischen Bergen sich bis zum Pontus hinzieht. Dann als Ausrufungszeichen der Rhein, der weder in Deutschland entspringt noch mündet.“

Die geographische und ethnographische Gestaltung und Lage Deutschlands weist demnach zwingend auf einen föderalistischen Auf- und Zusammenbau hin. Sie weist hin auf eine Erweiterung dieses Föderalismus, auf eine Anknüpfung mit den umliegenden Völkern und Gebieten. Die Aufrichtung eines geschlossenen Nationalstaates: der folgenschwere Fehler der Bismarckschen Politik, steht im schroffsten Widerspruche mit dem deutschen Wesen der Vergangenheit und der Gegenwart. „Die deutsche Nation“, schreibt Bogumil Goltz,[2]) „kann keinen Charakter im Sinne der anderen Nationen haben, da sie sich durch die Literatur, durch Vernunft und Bildung zu einem Weltvolke generalisiert und geläutert hat, in welchem die ganze Gesellschaft ihre Lehrer und Erzieher anzuerkennen (?) beginnt ... Dies ist unser Genius, unsere ideale Nationaleinheit, Nationalehre und Mission, die wir nicht gegen das Ding oder Phantom eintauschen dürfen, was von den Franzosen oder Engländern Nationalität genannt wird. Wir sind und bleiben ein weltbürgerliches, welthistorisches Volk im bevorzugten Sinne und können eben um deswillen kein dummstolzes, nationalstolzes, tierisch zusammengescharrtes und verklettetes Volk sein.“

(Schluß folgt.)

1) Ebenda S. 63 f.

2) Die Deutschen. Eine ethnographische Studie. Bd. 1. Berlin 1860. S. 3 f.



XXXIV.

Christentum und Nationalismus.

Von Dr. theol. Franz Baeumker, Köln.

Wie oft haben im verflossenen Weltkriege sich Angehörige gebildeter Nationen gegenseitig ganz allgemein des Barbarentums, des Hunnentums beschuldigt! Nun sind gewiß entsetzliche Untaten bei allen Völkern geschehen. Allein ein jeder Katholik weiß, daß seine Mitbrüder im katholischen Glauben als Erlöste des gleichen Heilandes nicht um ihrer bloßen Zugehörigkeit zu einem feindlichen Staate willen als Barbaren bezeichnet werden durften. Der hl. Paulus schreibt im Briefe an die Galater: „Ihr alle seid Kinder Gottes durch den Glauben, der in Christus Jesus ist . . . Da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht Mann noch Weib; denn ihr alle seid eines in Jesus Christus" (3, 26. 28). Die alte Unterscheidung von Volk und Volk, von Stand und Stand, Geschlecht und Geschlecht ist also gefallen, insofern alle Unterschiede nicht das gemeinsame Leben in der Gnade Christi aufheben können.

Keineswegs dachte der hl. Paulus daran, den Unterschied von Juden und Griechen aufzuheben, da er sich doch rühmte, seiner Geburt nach ein Jude zu sein. Auch hat er nicht einmal den Sklavenstand gewaltsam aufgehoben, da er den Onesimus an Philemon, seinen Herrn, zurücksandte und ausdrücklich erklärte, daß, wer Sklave sei, sich nicht





gewaltsam befreien solle; könne er aber ohne Gewalt seine Freiheit erlangen, so solle er es sich zu Nutze machen. Endlich lag es niemandem ferner als dem Apostel, den Unterschied zwischen Mann und Weib zu verwischen, ihm, der beiden Geschlechtern so viele Lehren über ihre gegenseitigen Rechte und Pflichten gab.

Aber das hob er freilich auch wieder hervor, was dem so sehr zur Einseitigkeit neigenden menschlichen Geiste oft so wenig einleuchtet, daß nämlich alle ihre Gegensätzlichkeit, ihre Unterschiede keinen feindlichen Gegensatz bedeuten, sondern sie ohne Verlust des Unterscheidenden in einer höheren Einheit zusammengehen. Diese Einigung erfolgte vor allem in Hinsicht auf das Höchste im Menschenleben, das Übernatürliche, aber auch schon in Hinsicht auf das Natürliche, das seine Voraussetzung bildet, und zwar durch den Heiland selbst. Denn er hat nicht nur die verlorene Gnade, das übernatürliche Leben wieder gebracht, sondern auch die Natur, das natürliche Volksleben, die Berufsstände und das Wirken der Geschlechter von ihren Wunden und Rissen geheilt und alles vervollkommnet und geadelt. Er ist es, der, gemäß dem gleichen großen, aus den Juden kommenden Heidenapostel „das Zweifache zu Eins gemacht und die in der Mitte liegende Scheidewand, die Sünde, in seiner eigenen blutigen Zerreißung am Kreuzesstamme zerrissen, den Schuldbrief vernichtet hat, der wider uns zeugte, sodaß jetzt nur noch Einer ist, Christus in allen und in allem". Obschon die Unterschiede nicht aufgehoben, vielmehr noch klarer herausgearbeitet und verstärkt wurden wie nie, ist die Einheit gewachsen wie nie zuvor.

Da hören die Volksunterschiede, die nationalen Besonderheiten nicht nur nicht auf, sondern soll ein jedes sich nur noch ausgeprägter wieder erhalten. Der Deutsche soll Deutscher sein und bleiben mit dem gewissen Ernste seiner Seele, seiner ursprünglichen Wahrhaftigkeit und der verwandten Offenheit, der Bedächtigkeit im Ergreifen und der Beharrlichkeit im Ausführen. Wenn schon gerade in Deutsch-



land durch die verschiedenartigsten nationalen Zuflüsse und Berührungen von allen Seiten her eine mannigfache Abstufung der Volkseigenschaften zu beoachten ist, so dürfen doch obige Grundlinien tatsächlich das alle verbindende Gemeinsame darstellen, und was von ihnen abweicht, dürfte auch mehr vom Volkscharakter abweichen. Am Franzosen liebe ich seine natürliche Beweglichkeit, seine Anmut in Sprache und Gehaben, seine leichte Begeisterung für alles Hohe und Edle. Der Charakter des Spaniers hat wieder viel mit dem deutschen Verwandtes; Würde und Tapferkeit sind seine hervorstechenden Merkmale. Am englischen Inselbewohner heben wir seinen Gleichmut und kühnen Unternehmungsgeist hervor, seine Rücksichtnahme da, wo viele andere nicht so duldsam waren. Tatsache ist es ja, daß die Missionäre in seinem Machtbereich neuerdings leicht ihrem hl. Missionswerk nachgehen konnten, wenn schon freilich später Unvollkommenheit sich darin zeigte, daß durch politische Rücksichtnahmen das Missionswerk arg behemmt wurde. Mögen zumal jetzt die unbefangen urteilenden Engländer an die besseren Traditionen anknüpfen und nicht aus übermäßiger nationaler Sorge unsere Missionäre vom Missionsfelde der Erde ausschließen! Gewiß werden auch unsere Missionäre allerwärts die Mahnung des Apostolischen Rundschreibens vom 30. November 1919 tief beherzigen, daß sie nicht selbst durch nationale Sonderbestrebungen ihr religiöses Werk gefährden und unmöglich machen!

Wie nun bei den Genannten, so wird man bei jedem Volk nationale Vorzüge antreffen, edle Anlagen der Natur, nur oft erstickt von einem Wust krankhafter Ansätze, die fast stets in Sünden ihren Ursprung haben. Das Christentum nimmt diesen allen ihre Eigenart nicht, sondern garantiert sie ihnen, läutert sie, erbaut sie, vervollkommnet sie. Wer Engländer ist, werde es immer mehr; auch der Amerikaner freue sich seines Daseins, der reichen Schätze, die ihm Gott gegeben und die er mit Fleiß der Landes- und der Weltwohlfahrt dienstbar machen möge. Es pflege der Franzose



sein nationales Gut an Glauben und Lieben, an Wissen und Tugend. Der Deutsche werfe sich nicht an andere weg, sondern bilde seine Anlagen beharrlich aus; aber mißachte auch nicht wieder andere, von einem Gegensatz zum andern übergehend, preise sein nationales Gut und seine Eigenart nicht als das einzige Gut z. B. gegenüber gallischem Jähzorn, italienischem Banditentum, spanischer Zerrottung und englischem Hochmut und Eigennutz. Alle Völker lehrt das eine Christentum, an allen Völkern die wohlberechtigte Eigenart, gleichsam eine Völkerindividualität zuerst zu erkennen, dann sie anzuerkennen, an der Läuterung zunächst eines jeden bei sich selbst zu arbeiten und dann vielleicht auch dem Nächsten bei der Selbsterkenntnis behilflich zu sein. Ein jedes Volk kehre, vom Christentum, von Christus seinem Urheber selbst belehrt, zuerst bei sich selber ein; dann wird es bald rein vor allen Türen sein.

Nur das Christentum, nur Christus ist es, der bei gleichzeitiger Verbindung aller Völker jedem seine Eigenart beläßt. Wo Christus weicht, weil nämlich die Menschen von ihm weichen, da pflegt zwar ein Volk noch seine Eigenart, aber ohne Rücksicht auf die andern Völker; denn es fehlt Christus, es fehlt das alle Völker verbindende, in ihrer Besonderheit einigende Christentum. Es wird zuerst die nationale Besonderheit auf eine Spitze getrieben und dann, nachdem das Volk voll und toll an sich selbst geworden, der Maßstab des eigenen Nationalen an alle Völker gelegt: so wie das eigne Volk ist, müssen von nun an alle Völker sein. Dann ertönen die Rufe von Germanisierung, Amerikanisierung, Anglisierung, als ob alles deutsch, amerikanisch, englisch werden müsse. Und auch wenn es den betreffenden Volkskreisen, wenigstens ihrer besseren Mehrheit nach, fernliegt, derartigen Forderungen nachzugehen, so wird doch dieser Ruf als Schreckruf erhoben und alles gegen das angeblich übernationale Volk mobil gemacht. Solche Rufe erklingen aber um so berechtigter, je mehr das betreffende Volk national, je weniger es religiös, christlich orientiert ist. Da



die christlichen Gedanken fast bei allen Regierungen der Welt zurückgedrängt sind, so erscheinen derartige Stimmungen nur zu glaubwürdig und finden Rufe von Unterwerfungsabsichten nur zu willig Gehör.

Darum aber können die obigen christlichen Erwägungen nicht ihre Wirkung üben, die Wiedereinigung und Verselbständigung aller Völker unter Christus, weil alles auf die katholische Kirche nicht mehr hören will, die allein von Christus jenen paulinischen und tausend andere Gedanken erhalten hat, sie treu bewahrt und sicher auslegt. Darum denn die Mahnung Papst Benedikts an uns Deutsche, aber auch an alle, den christlichen Lehren zum Zwecke der Völkerversöhnung wieder Geltung zu verschaffen. Hiezu können alle mithelfen, vorzüglich aber diejenigen, die das Volk betreuen. An ihnen ists, das Gebot und die Gnade der Stunde zu erkennen, in solchen und ähnlichen Gedanken sich zu bilden und keinen Ersatzgott für den Gott herbeizurufen, der durch nichts ersetzt werden kann.

XXXV.

Vom Naturell des rheinhessischen Bauern.

Von H. F. Singer u. J. Schmitt, Darmstadt.

> Baue nicht auf bunten Schein,
> Lug und Trug ist dir zu fein;
> Schlecht gerät dir List und Kunst,
> Feinheit wird dir eitel Dunst.
>
> Doch die Treue ehrenfest,
> Und die Liebe, die nicht läßt,
> Einfalt, Demut, Redlichkeit,
> Steh'n dir wohl, du Sohn des Teut.
>
> E. M. Arndt.

Krieg, Revolution und ihre Folgen haben wiederum gezeigt, welch wichtige Rolle der Bauer auf seiner Scholle im Völkerleben spielt. Bereits vor dem Weltkriege hatte



Weigert in seinem trefflichen Buche: „Das Dorf entlang“ die bedeutsamsten Momente des deutschen Bauernlebens zusammengestellt. Diese Arbeit ist wohl der Erweiterung und Vertiefung wert. Es könnten Charakter, Gewohnheiten und Gepflogenheiten des Bauernstandes bei den einzelnen deutschen Volksstämmen noch genauer untersucht werden; denn der oberrheinische Bauer ist beispielsweise nicht der niederrheinische, der bayerische nicht der schleswig-holsteinische. Ferner könnte und müßte das Leben, Tun und Treiben des Landmanns in den verschiedenen Zeitperioden der Weltgeschichte, speziell der deutschen Geschichte, näher erforscht und gesondert dargestellt werden; denn der Bauer im Mittelalter ist nicht der Bauersmann von heute, und der Bauer zur Zeit der Bauernkriege ist nicht der Bauer im verflossenen Weltkriege. — Uns interessiert hier vor allem unser vielumworbener Landsmann, der rheinhessische Bauer.

Der Rheinhesse ist ebenso wie der benachbarte Pfälzer, mit dem er in Charakter, Sitte und Sprache große Ähnlichkeit besitzt, rege an Körper und Geist, bieder und offenherzig, ausdauernd und sparsam; dabei zeigt er ausgeprägten Erwerbssinn und stark entwickeltes Selbstbewußtsein.

Kommt ein Fremder des Sonntags in eine rheinhessische Wirtschaft, so denkt er wohl bei sich: „Hier geht es aber laut und erregt zu; bald werden sie sich an die Köpfe geraten.“ Aber er täuscht sich; die Erregung ist nur äußerlich; die vermeintlichen Gegner trinken einander freundlich zu; in lebhafter Folge geht der Wortwechsel weiter; rasch folgt Rede und Gegenrede. Witzige Einwürfe, kräftige Späße würzen die Unterhaltung; etwaige anzügliche Anspielungen werden schlagfertig erwidert; die Unterhaltung gerät nie ins Stocken, und am Abend trennt sich die Gesellschaft in Frieden und Freundschaft. Meist sind es Tagesereignisse, landwirtschaftliche Fragen, Ernte- und Herbstaussichten, Witterungsverhältnisse, Orts- und Staatsangelegenheiten, die am Wirtstische behandelt werden. Hierbei schon offenbaren sich so manche Charakterzüge unseres Bauern.

Hier äußert sich sein frisches, lebhaftes Wesen, seine offene, biedere Art, womit jeder seine Ansicht frank und frei ausspricht und auch verteidigt. Hier bekundet der Bauersmann in Fragen des Landbaues seinen praktischen Sinn; hier zeigt sich sein scharfer, klarer Blick im raschen Erfassen menschlicher Verhältnisse, insbesondere auch der menschlichen Schwächen und Torheiten, die er mit rückhaltlosem Spotte öffentlich tadelt und geißelt. Überhaupt spielt der Rheinhesse nicht ungern einen harmlosen Schabernak, er hänselt und „uzt" (neckt) gern, nimmt es aber auch nicht übel, wenn ihm mit gleicher Münze heimgezahlt wird; er ist kein Spielverderber. Für seinen Hang zum Necken und Spotten zeugen auch die sogenannten „Volxheimer Streiche". Volksheim ist das rheinhessische Schilda. Seine „Streiche" gleichen im großen und ganzen denen der Schildaer, der Griesheimer bei Darmstadt, der Kochemer a. d. Mosel, mögen aber auch wohl manches Ursprüngliche haben. Sie im einzelnen auszuführen, geht über den Rahmen dieser Arbeit hinaus. Doch sei noch erwähnt, daß der Schalk dem Rheinhessen im Nacken sitzt und Witz und Humor seine ständigen Begleiter sind. Fast keine Begegnung ohne eine kleine Neckerei oder witzige Bemerkung.

Diese Neigung zu Tadel- und Spottsucht entspringt aber bei unserem Landsmanne nicht etwa einem inneren Unbehagen, nicht einem Kranksein an Körper oder Geist, sondern dem starken Selbstgefühl, das ihn beseelt. Der rheinhessische Bauer „fühlt" sich, ohne sich dessen so recht bewußt zu sein, oder sich überhaupt Rechenschaft darüber zu geben. Er ist stolz, stolz auf seine Heimat, die er höher schätzt und höher stellt als andere Gegenden, ob mit oder ohne Grund, das ist ihm gleich. Im Gefühle seiner vermeintlichen besseren Einsicht, seiner Tüchtigkeit und seines Könnens hält er sich für unübertrefflich; die überrheinischen Bauern sind ihm „Sandhasen", „Zwiebelbauern" usw. Gleichwohl ist er zeitgemäßem Fortschritt nicht unzugänglich. Konsum-, Raiffeisen-, Spar- und Darlehenskassen, künstliche Düngung, landwirt-



schaftliche Maschinen, Wasserleitungen, elektrisches Licht usw. fanden rascheste und allgemeine Verbreitung. Dieses Überlegenheitsgefühl verleitet unseren Bauer oft zu voreiliger und falscher Beurteilung fremder Verhältnisse; ihm aber, so meint er, kann keiner über, und seine Landsleute sind sozusagen eine höhere, bessere Klasse. Dies Empfinden ist jedoch innerlich gleichsam gebunden und führt nicht etwa zu verächtlichen und verletzenden Handlungen anderen gegenüber. Der rheinhessische Bauer ist sich mit Recht seiner Tüchtigkeit und Tatkraft bewußt. Zur Arbeit ist er gewandt, geschickt und anstellig; seine Haltung ist aufrecht, sein Gang frei von schleppender Schwerfälligkeit. Das Wort von den „dummen, krummen, dreckigen Bauern" paßt auf ihn ganz und gar nicht. In seiner Kleidung hält unser Landsmann auf Sauberkeit und guten Schnitt. Am Sonntag trägt er gewöhnlich den kurzen Sackrock, nur an hohen Festen und bei besonderen Gelegenheiten wird der lange, schwarze Hochzeitsrock zum Kirchgang angezogen.

Auch in der Beherrschung seiner Gefühle: Liebe, Zuneigung, Abneigung, Leid und Freud zeigt sich der Rheinhesse stolz und selbstbeherrschend. Doch ist er hitzig und leicht erregbar, besonders wenn er an seiner Ehre angegriffen wird. Alsdann macht er seinem Unmut in kurzen derben Ausdrücken Luft. Temperamente mit merklich sanguinischem und cholerischem Einschlag überwiegen. Bei Trauer- und Unglücksfällen zeigt unser Bauer sich ruhig und gefaßt. Mit den Worten: „Wie Gott will" oder „s' war halt Gottes Wille so", fügt er sich in sein Schicksal. Den Schmerz trägt er großenteils in seiner Brust verschlossen; ebenso scheu verbirgt er vor fremden Augen und Ohren die Zärtlichkeiten, die er seinen Lieben bezeigt. Das traute Familienheim ist ihm eine eigene Welt, in der er sich wohler fühlt als in der Öffentlichkeit. Das Selbstbewußtsein und das Vertrauen auf die eigene Kraft veranlaßt ihn auch, in Geldverlegenheiten fremde Hilfe nur gezwungen in Anspruch zu nehmen. Es braucht niemand zu wissen, daß er in mißlicher

Lage ist, und er hofft schon allein mit seiner Sache fertig zu werden. Darum geht er in solchen Fällen, wo er allein nicht auskommt, lieber zu dem „verschwiegenen Geschäftsmann“, als daß er sich einem Bekannten oder Verwandten anvertraute. „Nach der Ernte oder nach dem Herbste“, denkt er, „werde ich schon wieder flott werden.“ Dies ist auch der Grund, warum in schlechten Zeiten so manches Bäuerlein seine Zuflucht zum strengverschwiegenen Handelsjuden nahm und nicht selten „machulle“ ging. Auch die Zurückhaltung des rheinhessischen Bauern gegen Obrigkeiten, Beamte, gegen „Zweierleituch“ und alles „Uniformierte“ ist bekannt. Er „geniert“ sich. Diese Geniertheit ist durchaus keine Unehrlichkeit oder Verdorbenheit des Charakters; sie ist vielmehr eine edle Eigenschaft, wenn sie sich auch nicht immer am rechten Platze kundgibt. Medizinische Hausmittel werden gerne angewandt, ehe man zum „Doktor“ schickt. Das Pfarrhaus wird nicht überlaufen. Der Rheinfranke geniert sich auch sehr jung zu freien, ist wählerischer und nachdenklicher in der Liebe als der Alemanne auf dem rechten Rheinufer, aber auch zäher und konsequenter als er. In seinem praktischen Sinne sieht er darauf, daß er etwas erheiratet, denn: „Wer nichts erheiratet und nichts erwirbt, bleibt ein armer Teufel, bis er stirbt!“ „Der Bauer ist ein Schlauer.“ Es mag deshalb sein, daß infolgedessen in Rheinhessen verhältnismäßig mehr Geldheiraten geschlossen werden als anderswo, aber trotzdem sind Ehezerwürfnisse selten. Unser Landsmann schickt sich leicht in andere Verhältnisse, trägt sein „Hauskreuz“ in Geduld und läßt nach außen hin nicht leicht etwas merken. Seine Familienverhältnisse hängt er nicht an die große Glocke. „Was in der Familie ist, soll auch in der Familie bleiben.“ Ehescheidungen kommen selten vor. Schon vor hundert Jahren war es so. Die Heiraten in den Bauernfamilien beruhten damals schon vielfach auf einem rein geschäftsmäßigen Vertrage. Es gab Heiratsagenten — meist waren das jüdische Handelsleute, später auch Geschäftsmakler, Wein-



kommissionäre — welche die „Freierei machten". Der Antrag wurde an die Eltern des Mädchens gerichtet, oft ehe die jungen Leute einander gesehen hatten. Hierauf zog man eingehende Erkundigungen ein; namentlich interessierten die beiderseitigen Vermögensverhältnisse. Nach langen Verhandlungen hieß es entweder: „Die Sache ist ab" oder: „Heute wird es fertig." „Die so geschäftsmäßig geschlossenen Ehen waren aber in der Regel glücklich; friedlich lebten die Ehegatten nebeneinander und erzogen ihre Kinder zu rechtschaffenen Menschen; Ehescheidungen kamen überhaupt nicht vor." (Bechtolsheimer.) Auch das „Kallchesmachen" haben die Pfälzer immer gut verstanden und fleißig ausgeübt. Auf Familiensippe, Gevatterschaft und Familientradition hält der Rheinhesse viel. „Freundschaft" und Verwandtschaft ist in seinem Wortschatz ein und derselbe Begriff. — Das Wort „Pfälzer Krischer (Schreier) und Strunzer (Prahler)" wendet man auch gern auf den Rheinhessen an, aber mit wenig Berechtigung. Da in Rheinhessen Gleichteilung des Erbgutes unter Geschwistern herrscht, ist der Grundbesitz natürlich sehr zersplittert. Die meisten Bauern sind „Kuh"= d. h. Kleinbauern; Pferdefuhrwerke sind nicht allzuhäufig; ziemlich oft sieht man auch Ochsengespanne. Großgüter sind sehr selten. Ursache und Gelegenheit zum Protzen- und Manschettenbauerntum ist damit wenig gegeben. Nur soviel ist Tatsache: Der Rheinhesse hält etwas auf sich; er sucht etwas zu gelten und zeigt gern, daß er es „machen kann". Daß er dabei seine Verhältnisse überschreite, kann jedoch nicht behauptet werden. — Der Frauenwelt wird zwar der Vorwurf allzugroßer Putzsucht gemacht; aber wo wird heutzutage nicht darüber geklagt? Im allgemeinen ist der Rheinhesse sparsam und haushälterisch. Nur bei besonderen Gelegenheiten, bei Besuchen, Hochzeiten, Kindtaufen, bei der Kirchweihe („Kerb") geht es hoch her; da darf etwas draufgehen; da wird aufgetischt, was Küche und Keller vermögen. Am Rhein ist man gastfrei und läßt sich nicht gern „lumpen". „Der Rheinhesse ist gastfrei und jovial. Er erzählt nicht

nur gern von dem Weine, den er gezogen, sondern er schenkt ihn auch gern Dritten ein und trinkt gern davon mit." (Buchner.) Er liebt einen „guten Tropfen", aber er verarbeitet auch den Alkohol wieder und vermindert so dessen schädliche Wirkungen. „Der Weizenbauer trägt stolz die Kappe auf einem Ohr", sagt der Volksmund. Aus den Zügen unseres Bauern leuchtet fast durchweg körperliche und geistige Zufriedenheit.

Bei der Doppelkultur des Ländchens: Acker- und Weinbau hat der dortige Landmann wohl mehr anstrengendere Arbeit als irgend ein Bauer in deutschen Landen. Hierzu bedarf er freilich kräftiger Kost. Auch der kleine Mann schlachtet daher jährlich ein oder zwei Schweine, und der Haustrunk, meist Trester- oder Obstwein, fehlt selten im Haushalte. Den Grundbesitzverhältnissen entsprechend trifft man wenige sehr reiche Leute, dagegen gibt es Bettelarme fast gar keine; jeder hat sein Auskommen. Auch der geringe Mann ist zu stolz, sich auf andere zu verlassen; was ihm sein eigener Besitz nicht gewährt, verdient er sich durch Arbeitsleistungen bei anderen. Bettelei und Schmachtlappentum sind verachtet und fast nirgends anzutreffen. Bei der in Rheinhessen üblichen Parzellenwirtschaft sieht sich der Anfänger allerdings fast immer einem beschränkten Besitz gegenüber; — „viele Brüder, schmale Güter" — aber eine andere Art der Vererbung von Grund und Boden würde allgemein als schreiende Ungerechtigkeit empfunden. Gerade die Gleichverteilung der Güter und der Selbständigkeitstrieb ist für den jungen Bauer die Ursache und die Nährwurzel seines Erwerbsinnes, die Triebkraft zu Fleiß und Sparsamkeit. An ausdauerndem Fleiße steht der rheinhessische Bauer unübertroffen da. Indem er Ackerbauer und Winzer zugleich ist, gibt es für ihn nur eine Pause in der Feldarbeit, nämlich wenn Schnee die Erde bedeckt oder der Boden hart gefroren ist. Und in letzterem Falle hat er Erde und Dung in die Weinberge zu fahren, oder er richtet zuhause das Bindestroh für die Reben und die Bindeseile für das Getreide bereits

fürs kommende Jahr. Ungern und nur gezwungen stellt er die Arbeit ein. Der Achtstundentag wäre für ihn eine unmögliche und lächerliche Einrichtung. Sein Lieblings- und Sorgenkind sind die Weinberge, denen er das ganze Jahr hindurch schwere, mühevolle Arbeit widmet. Daneben verlangt auch der Ackerbau seinen angestrengten Dienst, und so steht er in unaufhörlichem Drange des Schaffens, unverdrossen und unermüdlich sorgend und arbeitend vom frühesten Morgen bis zum späten Abend. Groß sind die Forderungen, die die Doppelwirtschaft an den rheinhessischen Bauern stellt, doch er leistet ihnen Genüge und zwar derart, daß beide Kulturen in höchster Blüte stehen. Zieht man noch die zahlreichen Feinde des Weinstocks in Betracht: Winter- und Frühjahrsfröste, schädliches Ungeziefer wie Rebstichler, Maikäfer, Heu- und Sauerwurm, Reblaus, Pilze wie Peronospera, Oidium usw., so kann dem Rheinhessen ehrliche Bewunderung für seine standhafte Ausdauer nicht versagt werden. In dieser Hinsicht ist er geradezu ein Held. Mögen Mißjahre auf Mißjahre folgen — und vor und nach der Jahrhundertwende kamen sie nur allzu häufig, insbesondere die schädlichen Pilze brachten den Weinbau an den Rand des Verderbens — unser Bauer läßt sich nicht entmutigen. Unentwegt pflegt er seine Lieblinge mit treuester Sorgfalt, in unverwüstlicher Hoffnung auf späteren Erfolg. Während in anderen Gegenden, an der Lahn, an der Bergstraße, am Main, der Weinbau vielfach aufgegeben wurde, und auf weite Strecken verödete Hänge und Terrassen ein trauriges Zeugnis von einst blühender Weinkultur ablegen, hat der rheinhessische Bauer allen Gefahren zum Trotz bis auf diese Stunde wacker Stand gehalten. Er kann sich nicht trennen von seinen Weinbergen, obwohl er weiß, daß in überwiegend Ackerbau treibenden Ortschaften infolge sicherer Ernten größerer Wohlstand herrscht. So war die Lage unserer Winzer vor dem Kriege wirklich beklagenswert. Durch die trostlosen Verheerungen der Peronospera waren die Erträge viele Jahre hindurch gleich Null. Und wovon sollte der Winzer Zinsen, Steuern, Pfähle,

Gerätschaften, Kunstdünger zahlen, wenn die Haupterwerbsquelle versagte? Da ganz unerwartet änderte sich die Situation wie mit einem Schlage. Durch unermüdliche Bekämpfung der furchtbaren Schädlinge und besonders durch günstigere Witterungsverhältnisse kam wieder reicherer Herbstsegen ins Land. Vollends der Krieg mit seinen Folgen brachte bis dahin unerhörte Weinpreise, sodaß Rheinhessen mit einem wahren Geld- (nicht Gold-) regen überschüttet wurde. Solch anormale Verhältnisse können allerdings nicht von Dauer sein. Für ein Stück (1200 Liter) Most, das früher 300—500 Mark kostete, werden jetzt 10 000 bis 15 000 Mark und mehr gezahlt. So ist die zähe Ausdauer des Rheinhessen überreich belohnt und sein Mut neu belebt worden.

„Wo viel Licht, da ist auch viel Schatten", sagt man im Sprichwort. Getadelt wird öfters der allzu große Erwerbssinn des rheinhessischen Bauern, seine allzustarke materielle Gesinnung; aber, wie schon bemerkt, die Verhältnisse treiben ihn dazu. Jeder sucht vorwärts zu kommen und es wird wohl wenige Bauern geben, die nicht ihren Besitz vermehren oder wenigstens darnach trachten. Bedauerlich ist allerdings, daß der neuzeitliche „Kriegswuchergeist" auch den rheinhessischen Bauern mehr oder minder erfaßt hat. Dabei ist aber zu bedenken, daß diese Giftpflanze nicht „auf des Bauern Mist" entstanden ist, sondern ganz wo anders, und daß auch hier die Verhältnisse stärker waren als die Menschen. Der den Bauersleuten von allen Seiten vorgemachte und durch die andauernde Zwangswirtschaft gleichsam aufoktroierte Wucher hat selbstverständlich an dem stark entwickelten Erwerbssinn des Rheinhessen einen fetten Nährboden gefunden; aber unser Landsmann ist nicht von Herzen und nicht von Haus aus wucherisch veranlagt; er kennt bei seiner Gewinnsucht weniger die Liebe zum kalten Metall als vielmehr das Pochen auf seine Freiheit und Selbständigkeit, sowie die quälende Furcht, der Nachbar könnte ihn überflügeln. Und wie viel Ehre, Ansehen, Aus-



zeichnung, Ehrenämter hängen doch auf dem Lande an dem besteuerten Besitz! Wir hoffen, daß der gesunde Kern im Bauernstande auch diese „Modekrankheit“ bald überstehen wird. — Dabei ist der rheinhessische Bauer auch durchaus nicht geizig, allerdings spendet er lieber seine Wohltaten in Naturalien als in bar. Ob diese Gewohnheit wohl damit zusammenhängt, daß der Bauer bis auf die Jetztzeit immer arm an Bargeld war und lieber sein verdientes Geld in Grundbesitz anlegte, als auf die Bank trug? Barmherzige Schwestern und die Bettelorden haben immer das gute Herz unserer Landbevölkerung beim „Terminieren“ zu finden gewußt. Für Arme und zu wohltätigen, gemeinnützigen und frommen Zwecken hat der Rheinhesse immer eine offene Hand. Als vor mehreren Jahren in einem nicht besonders wohlhabenden Dorfe von etwa 1000 Seelen ein neues Geläute beschafft werden sollte, wurden in zwei Tagen zu diesem Zwecke von den Einwohnern 3300 Mark gezeichnet. Und als vor einer Reihe von Jahren in einem Dörfchen von 800 Seelen eine Kirchenerweiterung dringend notwendig geworden war, wurden von den Ortsbewohnern in einer Woche 20000 Mark gespendet. Dergleichen Fälle könnten wir noch eine ganze Anzahl anführen. Der rheinhessische Erwerbssinn kann daher nicht getadelt werden; die Lichtseiten überwiegen die Schattenseiten.

Der rheinhessische Bauer ist nicht gut auf die Schule und auf die Lehrer zu sprechen, sagt man. Wahr ist an diesem Vorwurfe, daß der Landmann kein Freund von der Vielwisserei ist, daß er den Kindern ein praktisches Wissen fürs Leben mitgeben möchte, daß er die Nachmittagsstunden im Sommer gern schulfrei hätte, damit die Kinder von Jugend auf zur Feldarbeit besser angelernt werden könnten. Und damit ist der Bauer entschieden im Recht. Er braucht keine Volkshochschule; seine Hochschule ist sein Ackerfeld. „Da wisse se, wu Moskaa leiht, un in der Ortsgemarkung kaan Bescheid!“

Trotz seiner Bekanntschaft mit der freien Gottes-

natur hat man dem Rheinhessen schon vielfach Mangel an Natur- und Schönheitssinn vorgeworfen. Es ist wahr: Der Bauersmann betrachtet gewöhnlich alles gern vom Standpunkte der Nützlichkeit und Brauchbarkeit. Die Verhältnisse wirken hier stark beeinflussend. Der Landbesitz ist durchschnittlich klein. An Wiesen und Wald fehlt es sehr. Da muß jedes Fleckchen Erde sorgfältig ausgenützt werden. „Wenn die Pfalz hätt' Heu und Holz, wär' sie noch einmal so stolz.“ Dazu gehört Rheinhessen zu den regen- und wasserärmsten Bezirken Deutschlands. In manchen Ortschaften fehlt es in heißen Sommern an Trinkwasser. Der Landmann tröstet sich mit dem Sprichwort: „Die Sonne hat noch keinen Bauern aus dem Lande hinausgeschienen.“ Er weiß, daß seine Reben, Kinder des Südens, echte „Sonnenkinder“ sind nnd sein wollen. Dabei sieht aber der Rheinhesse bei Gelegenheit mit Freude und Entzücken die nahe, herrliche Rheingegend, die Pracht des Hochwaldes, die Schönheit ehrwürdiger Dome und Kirchen. Überall sieht man im Sommer die Fenster mit Blumen geschmückt; sehr beliebt sind Levkojen und „Grasblumen“ (Nelken). Bei kirchlichen und weltlichen Festen werden Häuser und Straßen herrlich dekoriert. — Kommt der Rheinhesse in ausgedehnte Waldungen und findet guten Boden in ziemlich ebener Lage oder sonnige, südliche Abhänge, so kann man alsbald die bedauernde Bemerkung hören: „Was wäre das schönes Ackerland!“ oder: „Was könnte man da prächtige Wingert anlegen!“ Nach seiner Meinung gehört Wald nur dahin, wo Acker- und Weinbau nicht gut möglich sind oder nicht rentieren. Es fehlt ihm eben an Land. In einem Orte Rheinhessens, der stundenweit vom Walde entfernt ist, war die Amsel sozusagen ein ganz unbekannter Vogel. Vor einigen Jahren verirrte sich ein Amselpaar dahin und nistete in dem alten Dorfgraben (leider sind die tiefen, breiten Dorfgräben mit ihren hohen Rüstern fast ganz verschwunden) auf einer „Effe“ (Rüster). Die Kunde von diesem Ereignis ging als Freudenbotschaft von Mund zu Mund. Das Nest



wurde sorgsam behütet, die schwarzen Gelbschnäbel, die anderwärts mit Recht unterdrückt werden, wurden heimisch und vermehrten sich. — Österꝭ kommt es vor, daß Winzer, wenn sie im Frühjahre in den Rebhaufen Hänflingsnester mit Eiern oder Jungen finden, diese Rebwellen in den Weinbergen sitzen lassen, bis die junge Brut ausgeflogen ist. Sind dies etwa Beweise für mangelnden Schönheits- und Natursinn?

Natursinn und Frohsinn sind gewöhnlich Geschwister. Wie der Rheinländer überhaupt, so ist auch der Rheinhesse heiteren, aufgeräumten Sinnes. Seine gute Laune läßt er sich so leicht nicht verderben. Die Tabakspfeife ist vielen ein steter Begleiter auf Weg und Steg. Unser Landsmann liebt auch Musik und Gesang. Tanzgelegenheit ist ihm immer willkommen und diese bietet sich jetzt bei den vielen Vereinsfestlichkeiten nur allzu häufig. Man geht auch gerne auf die Kirchweihen in der Nachbarschaft, um guten Bekannten einen Besuch abzustatten und den guten „Kerwekuchen“ sich munden zu lassen. Die Mainzerländer lieben besonders den Karneval; sie singen von Scherz und Liebe, von Witz, Weck, Worscht und Wein. Die überkommenen Spottverse auf die Pfälzer Bauern, die vielfach nur von Geiz, Grobheit, Unmäßigkeit, Verschmitztheit und Brutalität der Bauern reden, können auf unseren Landsmann nicht im mindesten angewandt werden. Einheimische Musikkapellen gibt es fast in jedem größeren Orte, wiewohl man von einer hervorragenden musikalischen Begabung des Rheinhessen nicht sprechen kann. Gesangvereine sind allenthalben; öfters wird auch von Ortseingesessenen „Theater gespielt“. Große Sänger, Sängerinnen, Schauspieler hat Rheinhessen unseres Wissens noch nicht hervorgebracht; die Vokalisierung ist etwas dumpf und getrübt, besonders beim A-Laut und darum ein Hindernis für eine schöne Aussprache. Sehr häufig hört man abends auf den Straßen die jungen Burschen Volks- und Soldatenlieder singen. Leider macht das alte Volkslied auch hier vielfach den Gassenhauern Platz; doch sind die überkommenen Melodien noch immer beliebt. Bei dem früheren Gebrauch der

„Schenkhochzeiten“, wobei die Geschenke auf weißbedeckten Brettern, mit Blumen geschmückt durch die Dorfstraßen getragen wurden, waren die herkömmlichen Gesänge wie: „Frisch auf, frisch auf, der Bergmann kommt!“, „Schönster Schatz, reis' nicht so weit von hier“, „Es ging ein Jäger wohl jagen“, „Prinz Eugen, der edle Ritter“, „An der Weichsel gegen Osten“, „Sag mir das Wort, dem so gern ich hab gelauscht“, „O Straßburg, o Straßburg“, immer an der Tagesordnung. Auch noch eine ganze Reihe anderer volkstümlicher Bräuche, z. B. das Aufrichten des „Kerwebaumes“, das Verstecken, Suchen, Verbrennen und Begraben der Kerb, die Fastnachts- und Johannisfeuer, das Maistecken, Häckselstreuen, Maskeraden und Umzüge am Schlusse der Ernte und der Weinlese sind im Aussterben begriffen; die szenischen Darstellungen in der Kirche am Palmsonntag, Christi Himmelfahrt, Pfingsten usw. sind bereits gänzlich verschwunden. Überhaupt schwinden die kindlichen, idealen Züge in unserem Volksleben leider immer mehr, während die in das Grobsinnliche und Materielle hinüberspielenden sich zu behaupten wissen, z. B. die Tanzbelustigungen, Maskeraden, Maskenbälle, Herausstanzen eines Hammels, Preiskegeln u. dergl.

Ist nicht der Rheinhesse auch rechthaberisch, eigensinnig, händel- und streitsüchtig? — Seinem Selbstgefühl, seinem Bauernstolz entspringt allerdings das oft hartnäckige Festhalten und Verteidigen seiner Meinung und das Bestehen auf seinem Rechte. Die ewigen Gerichtsprozesse und Rechtsstreitigkeiten, die bei der früheren bunten Landkarte von Rheinhessen nicht zu verwundern waren, dann die endgültige Schaffung streng geregelter Gesetze und Rechtsverhältnisse durch Napoleon mögen auch wohl das Völkchen am Rhein in seinem Rechtsgefühle teils in schlechtem, teils in gutem Sinne beeinflußt haben. Im allgemeinen aber vollzieht sich das Zusammenleben der Ortsgenossen auf freundliche, hilfsbereite, dienstwillige Weise. Besonders bei Sterbefällen, Unglücksfällen, Errichtung von Neubauten usw. hat man sich von jeher immer gern ausgeholfen. Grobiane und Prozeß-

hansel gedeihen in allen Ländern. Glücklicherweise sind sie nur Ausnahmen.

Da Rheinhessen wenig Fremdenverkehr auf dem Lande aufweist, ist der Bauer dem Fremden gegenüber zurückhaltend, verschlossen und mißtrauisch oder vielmehr recht vorsichtig. Seine gerade, offene, fröhliche Natur versagt Freundlichkeit und Höflichkeit nicht; bereitwillig gibt er verlangte Auskunft, aber nur schwer läßt er sich Vertraulichkeiten abgewinnen. Nicht selten vermag er seinem neckischen Triebe keinen Einhalt zu gebieten, um dem wißbegierigen Fremden „eins aufzubinden". „Wieviel Milch gibt so eine Kuh täglich?", fragte ein Städter ein Bäuerlein, das ihm mit seinem gehörnten Gespann begegnete. „Was eine gute, frischmelkende Kuh ist", antwortete ohne eine Miene zu verziehen der biedere Landmann, „20 bis 25 Liter". Und beide zogen mit getrennten Gefühlen ihres Weges weiter.

In politischer und sozialer Hinsicht ist der Rheinhesse freisinnig; ein demokratischer Zug geht durch die ganze Bevölkerung. Man betrachtet gleiches Recht für alle gleichsam als Naturgesetz. Der Rheinhesse war von jeher etwas nüchtern und arm an politischen und patriotischen Gefühlen. Hurrapatriotismus ist ihm heute noch fremd. Die Sympathien für Habsburgs Glanz und Napoleons Größe waren wohl ehrlich gemeint, gingen aber nicht allzu tief. Von den „Preußen" wollen die Rheinhessen und Pfälzer nicht viel wissen. Rheinhessen wollen sie sein und nur als Rheinhessen hessisch oder besser gesagt deutsch; denn Rheinhessen ist kein eigentliches angestammtes Hessenland. Die Rheinhessen wollen auch keine Franzosen sein; ihre frühere Anhänglichkeit an Frankreich ging hauptsächlich aus Nützlichkeitsgründen hervor: Aufhören der Kleinstaaterei, hoher Grad von bürgerlicher Freiheit und Gleichheit und das Bewußtsein, einem großen, mächtigen Staate anzugehören. Bei den Wahlen zeigt sich ihr freiheitlicher Geist nicht durchweg; der katholische Bauer stimmt für Zentrum; Sozialisten gibt es wenige unter den Bauersleuten; demungeachtet: Ein stolzer freiheitlicher Sinn



beseelt sie alle. In seinem starken Heimatgefühl ist der Rheinhesse jedoch ein treuer, ordnungsliebender Staatsbürger; die Liebe zur Heimat ist bei ihm die sicherste Grundlage der Vaterlandsliebe. Leider haben in den letzten Jahrzehnten vor dem Kriege viele junge Leute ihre Heimat verlassen, um zur Eisenbahn oder in Industriebezirke zu wandern, da ihnen die heimische Landarbeit zu schwer und zu wenig lohnend erschien. Infolgedessen haben viele Landorte an Seelenzahl merklich abgenommen. Große Auswandererlust zeigte sich besonders am Anfang und dann in den vierziger und fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts. Der Drang nach Arbeit und Verdienst war wohl für die Meisten entscheidend. So leichten Herzens gaben die Auswanderer ihre Heimat wohl nicht auf; verschiedene Ursachen wirkten hier mit: Politische Vorgänge, Mißregierung, amerikanische Anwerbung, Reiseunterstützung, unentgeltliches Kolonialland nebst Unterstützungen an Vieh, Arbeitsgerät und Geld, Arbeitslosigkeit, große Steuerlasten und Hunger in der Heimat. In der späteren Zeit waren es besonders die schlechten Weinjahre, der allgemeine Gebrauch der Dreschmaschinen und vieler anderer landwirtschaftlichen Maschinen, wodurch viel Sommer- und Winterverdienst wegfiel, das Aufblühen der amerikanischen Industrie, die hohen Arbeitslöhne des Auslandes und Freiheit vom Militärdienst, die so manchem den Wanderstab in die Hand drückten. — Der Rheinhesse hat nämlich nicht gern „Soldat gespielt". Die Bauern waren immer froh, wenn die Manöver anderswo abgehalten wurden. Doch waren die frischen Bauernjungen immer gern gesehen in der Garnison. Viele haben es zum „Burschen" beim Hauptmann oder Major gebracht und erhielten bereitwilligst Urlaub, besonders wenn zuhause Weinlese, Hochzeit oder Schlachtfest gefeiert wurde.

In religiöser Hinsicht ist der rheinhessische Bauer ein überzeugter, gläubiger Christ, ebenso frei von Aberglauben als von Schwärmerei und Kopfhängertum. Über religiöse Dinge grübelt und spricht er nicht. Die Religion ist ihm

Pflicht und Herzenssache; sein inneres Pflichtgefühl und seine Überzeugung genügen ihm. Jeder hat gern sein eigenes Plätzchen im Gotteshaus, das er sich nicht so leicht nehmen läßt. Von langen Moralpredigten ist unser Landsmann kein Freund. Den Geistlichen achtet er, besonders wenn derselbe freundlich, offenherzig und leutselig ist und wenigstens etwas Verständnis zeigt für des Bauern Tätigkeit und Sorge in Feld- und Weinbau. Gewissenhaft und als ganz selbstverständlich erfüllt der katholische Bauer seine Sonntags- und Osterpflicht; öfters sieht man ihn auch an hohen Festen und an Wallfahrtsorten wie Marienthal im Rheingau, auf dem Rochus-, Jakobs-, Laurenzi- und Wiesberg, in den Wallfahrtskirchen zu Gonsenheim, Pfaffen-Schwabenheim und Spabrücken, bei Prozessionen, Pilgergängen und an der Kommunionbank. Die Bittgänge und Bittandachten an St. Markus und in der Bittwoche finden allgemeine Beteiligung. Das „Ewige Gebet" wird mit großem Eifer gehalten. Am Sonntagnachmittag machen die Frauen gern einen Gang nach dem Friedhofe, um die Grabstätten ihrer verstorbenen Angehörigen zu besuchen und dort ein „Vater unser" zu beten.

Die Kinder werden religiös erzogen und zu fleißigem Kirchenbesuche angehalten. Wenn auch das gemeinsame Abendgebet nicht allgemeiner Brauch ist, so wird doch selten jemand sein Morgen-, Tisch- oder Abendgebet vergessen. Beim Angelus-, Wandlungs- und Sterbeleuten nimmt der Bauersmann seine Kopfbedeckung ab, stellt die Arbeit ein und verrichtet still und andächtig sein Gebet. Mit einem frommen „Gott walts!" nimmt er morgens sein Arbeitsgerät zur Hand und mit dem nämlichen Gebetsspruch legt er sich abends zur Ruhe nieder. So war es in meiner Jugend, weiß nicht, ob's anders worden in dieser „neuen Zeit". Hoffentlich hat sich in dieser Hinsicht nichts geändert. — Rheinhessen war immer vorwiegend katholisch. Die religiöse Mischung hat durch Zuzug, durch den regen Verkehr am Rhein und durch das Gesinde, das zum größtenteil aus der

Rheinpfalz und dem Hunsrück kommt, zugenommen. Über Leutenot im eigenen Lande hatte der rheinhessische Bauer von jeher zu klagen. Bei dem evangelischen Volksteil kommen besonders lutherisches Bekenntnis, Calvinismus und freireligiöse Gemeinschaften in Betracht. Gerade auch in diesem Punkte ist die Geschichte nicht spurlos an Rheinhessen vorübergegangen. Die wechselnden Schicksale des Rheins und der Pfalz in politischer, nationaler, sozialer und religiöser Beziehung haben so manche Spuren beim Volke hinterlassen, die bis jetzt noch nicht ganz verwischt sind. Die Zeit der Aufklärung, französische Revolution und Jakobinertum haben in manchen Gegenden dem freiheitlich gesinnten Bauer den Kopf verdreht und ihn zum Kirchenfeinde gemacht. Die napoleonische und nachfolgende Zeit hat allerdings in dieser Hinsicht wieder vieles gebessert. Durch den Fleiß seiner Bewohner, die Fruchtbarkeit des Bodens, durch seine günstige Lage, durch politische Ruhe und festen Anschluß an Hessen hat sich Rheinhessen im verflossenen Jahrhundert kraftvoll und segensvoll entwickelt. Möchten auch von ihm und seinen Bewohnern stets die schönen Worte gelten, die Ferdinande von Brackel dem Begründer des Westphälischen Bauernbundes, Frhr. von Schorlemer-Alst, zum Silber-Jubiläum des Bundes (23. Juli 1888) ins Stammbuch schrieb:

> . . . Weh dem Land, wenn's siecht im Marke!
> Bauern, stehet fest zusammen!
> Selbst hilft allzeit sich der Starke.
>
> Und noch wohnt die Kraft euch inne,
> Daß ihr könnt nach Hilfe trachten;
> Daß die Ehre ihm nicht fehle,
> Muß der Bauer selbst sich achten!
>
> Hand in Hand, steht fest zusammen,
> Daß der Wuchrer Schar entweiche!
> Auf daß nicht ihr zehrend Übel
> Sich in Eure Häuser schleiche.



Scheut der Prunksucht Armutsfahne!
Das Panier sei schlichte Sitte,
An das Erb' der Väter bindet
Sie das Herz mit festem Kitte.

Hoch des Glaubens teures Zeichen!
Bleibet fest darum gescharet.
Gottesfurcht und gläubig Hoffen
Hab' die Seelen euch bewahret.

Und für alles Hohe, Edle
Soll'n auch warm die Herzen schlagen;
Denn ihr sollt nicht wie der Sklave
Nur der Arbeit Bürde tragen.

Warm im Herzen soll auch walten
Lieb' zum Land, wo ihr geboren.
Hoch des Vaterlandes Fahne,
Der die Treue ihr geschworen!

XXXVI.

Zur Vorgeschichte der Bayerischen Zentrumspartei.[1])

Von Dr. Hans Spielhofer.

Die Ausbildung der politischen Parteien in den einzelnen deutschen Territorien hat zur Voraussetzung das Bestehen von Verfassungen. Die deutschen Mittel- und Kleinstaaten gehen hierin den beiden deutschen Vormächten, die Südstaaten den Nordstaaten voraus.

In den deutschen Südstaaten beginnt sich Verfassungsleben und Parteiwesen bereits Ende der zwanziger Jahre des 19. Jahrhunderts zu entwickeln. In den drei Dezennien zwischen 1818 und 1848 werden hier schon recht hitzige parlamentarische Schlachten geschlagen (man denke etwa an die bayerischen Landtage von 1819 und 1831!), wenn auch

1) Dieser an sich gewiß begrüßenswerte Versuch wird noch der Vertiefung und Ergänzung bedürfen.

die Walstatt einstweilen noch die Ständekammer war. Bis zur Reichsgründung hält der Stolz des deutschen Südens auf seine frühere parlamentarische Entwicklung, auf seinen vorgeschritteneren Liberalismus gegenüber den deutschen Großmächten vor. Es zeigen sich um diese Zeit bereits fruchtbare Ansätze zur politischen Parteibildung in Stadt und Land. Deutlich scheidet sich eine konservative und eine fortschrittliche, eine kirchliche und eine bürgerlich-liberale Richtung.

In ein rascheres Tempo tritt die Parteientwicklung auch hier erst mit dem Revolutionsjahr 1848. Entscheidend ist die Einführung des allgemeinen Wahlrechts, das aus den Ständekammern vollkommenere Volksvertretungen schuf, und die Einführung der Preßfreiheit, die eine bis dahin gestaute öffentliche Meinung teils für kürzer, teils für länger, teils mehr, teils weniger hemmungslos über alle Ufer fluten ließ.

Für Württemberg ist die Entwicklung der politischen Parteien wenigstens für die Reichsgründungszeit schon eingehend verfolgt.[1]) An der Aufhellung der bayerischen Parteigeschichte haben besonders W. Lempfried, L. Bergsträßer, K. A. Müller, M. Döberl erfolgreich gearbeitet. Dabei ist teils die Entwicklung der Parteien nebeneinander, also in einem Querschnitt durch die Zeit untersucht, teils auch eine einzelne Partei herausgegriffen und in ihrer Entwicklung im Längsschnitt verfolgt worden. Letzteres hat Bergsträßer getan in seinen „Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei" (Tübingen 1910), die K. A. Müller im „Oberbayerischen Archiv" (Bd. 56, 1912) ausführlich besprochen, berichtigt und ergänzt hat.

L. Bergsträßer widmet das erste Kapitel ganz, das letzte teilweise bayerischen Verhältnissen, beschränkt seine Untersuchung aber auf die Zeit der Ständekammer. Ergänzend tritt ihm zur Seite F. Rhein mit einer Abhandlung „Zehn Jahre Historisch-Politische Blätter 1838—1848, ein

1) A. Rapp, Die Württemberger und die nationale Frage, 1863—1871 Stuttgart 1910.

Beitrag zur Vorgeschichte des Zentrums" (Oberkassel 1916). Nicht minder lehrreich möchte es sein, die Entwicklung der bayerischen Zentrumspartei über das Revolutionsjahr hinaus, von der Einführung des allgemeinen Wahlrechts bis zur Reichsgründung zu verfolgen, bis in die Zeit, wo es in den deutschen Kulturkampf einmündet, wo ihm ein deutsches Zentrum zur Seite tritt.

Die Entstehung einer kirchlichen Partei in Bayern können wir bis in die Zeiten des aufgeklärten Absolutismus zurückverfolgen, wo unter dem Kurfürsten Max III. die Augsburger und die Ingolstädter Jesuiten sich gegen die von Frankreich her eindringende, vom Illuminatenorden und von der neugegründeten Akademie der Wissenschaften unterstützte Aufklärung zur Wehr setzten.[1] Die konfessionelle Revolution des Ministeriums Montgelas verstärkt das Bedürfnis nach einer Zusammenfassung der katholischen Massen. 1814 schließen sich etwa 40—50 Gleichgesinnte, meist Verwaltungsbeamte aus bayerischen Bistümern zum Verein der „Conföderierten" zur „Aufrechthaltung, Verteidigung und Auslegung des römisch-katholischen Glaubens" zusammen. Seele des Vereins ist der ehemalige Kantianer und Febronianer Weihbischof Zirkel von Würzburg. Vergeblich strebt der Verein eine Verbreitung über Bayerns Grenzen hinaus an. Mehr Erfolg hatten seine Versuche, die Verhandlungen Bayerns auf dem Wiener Kongreß und mit der Kurie die bayerischen Konkordatsverhandlungen zu beeinflussen. Im ersten bayerischen Landtag von 1819 war der Verein durch nur drei Abgeordnete vertreten. Es waren die ersten Vertreter des politischen Katholizismus in einem deutschen Parlament. Infolge ihrer geringen Zahl konnte ihre Wirksamkeit nicht sehr groß sein. Die Rolle der Konföderierten übernimmt schon von 1822 an der „Görreskreis". Er kommt dem Typus einer modernen politischen Partei schon wesentlich näher als der mehr literarische Verein der Konföderierten.

1) K. A. Müller im Oberbayerischen Archiv (1912) S. 379.

Er war das Produkt einer weitverbreiteten Stimmung im damaligen katholischen Bayern. Seit 1831, seit der großen Schwenkung in der Gesinnung und Regierung des Königs, beherrscht er den bayerischen Landtag. Den Höhepunkt seines Einflusses erreicht er unter dem Parteiministerium Abel. Volle zehn Jahre, von 1837—1847, dauert seine Herrschaft im bayerischen Staatsleben. Seine bedeutendsten Männer sind neben dem geistigen Begründer Josef Görres Jarcke, Phillips, Lasaulx, Arndts, Döllinger u. A. Der Begründer des bayerischen Zentrums, Edmund Jörg, blickt später oft wehmütig auf die Zeit zurück, wo der Katholizismus unter genialen Führern gleichsam hoffähig war.[1]) Der Görreskreis schafft sich 1838 ein geistvolles, wissenschaftliches Organ in den „Historisch-Politischen Blättern für das katholische Deutschland". Mit dem Mainzer Katholik stellen sie lange Zeit das höchste Niveau der katholischen Publizistik in Deutschland dar. Von Anfang an enthalten sie sich jeder Tages- und Zeitungspolemik. Sie treten ein für Monarchie gegen Republik, für Legitimität gegen Volkssouveränität, für Reform gegen Revolution, mochte sie nun von unten aus den Massen oder von oben durch die Dynastien kommen. Schon bald nach ihrem ersten Erscheinen war die Zeitschrift in Preußen verboten.[2]) In Bayern gaben sie den Grundton an in dem publizistischem Dreiklang: Historisch-Politische Blätter, Augsburger Postzeitung, Volksbote für Bürger und Landmann.

Die Augsburger Postzeitung, die mit der Augsburger Abendzeitung zu den ältesten bayerischen Zeitungen gehört,[3]) wendet sich mehr an die breite Masse der Partei. Wiederholt hat sich der Episkopat um die Zeitung angenommen, wiederholt versuchte man sie als Parteiorgan weiter auszubauen. Während des Ministeriums Abel entsteht auch der „Volksbote für Bürger und Landmann". Der Titel weist

1) Histor.-Polit. Bl. 63 (1869) 44 Zeitläufe.

2) L. Salomon, Geschichte des deutschen Zeitungswesens 3. Bd.

3) M. Alläire, die periodische Presse in Bayern, S. 54.



schon auf den Leserkreis hin, an den sich sein Redakteur Ernst Zander vor allem wenden will. Doch scheint er es im Grunde doch mehr auf den Landmann als auf den Bürger abgesehen zu haben (?). Im Munde der Liberalen hieß die Zeitung wohl auch das Organ der sog. „Klerikaldemokratie". Man empfand dabei eine gewisse, durch die katholische Landbevölkerung und Landgeistlichkeit vertretene Schicht der Partei als politisches Gegenstück zur Sozialdemokratie. Tatsächlich steckte in der bayerischen Zentrumspartei immer auch ein gut Stück Demokratie. Dieser Umstand verhindert auch in Bayern lange die Ausbildung einer stärkeren demokratischen Partei, wie sie im Nachbarlande Württemberg schon sehr früh erfolgt. Karl Lamprecht spricht von einer „Demokratisierung des ehemals aristokratischen deutschen Klerikalismus", die er mit dem Jahre 1844, mindestens aber 1848 beginnen läßt.[1]) Als Symbol des „demokratischen Klerikalismus" empfindet er den vom niederen Klerus beherrschten, seit 1846 in rascher Folge um sich greifenden katholischen Verein, den Übergang der kirchenpolitischen Initiative an die kirchlichen Parteien der Landesvertretungen, das Zurücktreten des Episkopats.

Der klerikaldemokratische „Volksbote" ist ganz das Werk des Redakteurs Ernst Zander, eines ungewöhnlich begabten Journalisten, eines aus Mecklenburg eingewanderten Taufjuden. Trotz seiner Land- und Rassenfremdheit entwickelt er doch im Volksboten wie zuerst in der „Neuen Würzburger Zeitung"[2]) eine erstaunliche Einfühlungsgabe in die Gefühlswelt des Altbayerntums und des Konservativismus.

Die in Bayern bereits 1847 durch die Lola Montez-Wirren ins Rollen gebrachte Revolution verdrängte den Görreskreis aus seiner herrschenden Stellung. Die damit verbundene Schwächung des Königtums, der Rücktritt des

1) K. Lamprecht, Deutsche Geschichte der jüngsten Vergangenheit und Gegenwart, 2. Bd., 1913, S. 112—124, bes. 112, 113.

2) Histor.-polit. Blätter 163 (1919) 2. Heft: „Ernst Zander und die Neue Würzburger Zeitung".



Ministeriums Abel eröffnet zunächst dem Altliberalismus und in der Folge dem entschiedenen Liberalismus und der Demokratie freie Bahn. Es bildet sich jetzt eine liberale Mehrheitspartei als Regierungspartei. Sie schickt 1848 den größten Prozentsatz der Bayern zugestandenen 71 Abgeordneten nach Frankfurt. Der Görreskreis brachte nur 11 der Seinigen durch:[1]) in Oberpfalz und Schwaben 1, resp. 2, nämlich Nagel, Vogel, Sepp; in Mittelfranken 3, Edel, Friedrich, Tinnes; in Niederbayern die Bedeutendsten: Döllinger, Phillips, Lasaulx, Arndts, Ostermünchner. Die Niederlage in Oberbayern erklärte der Kreis damit, daß die Bauern ihre Stimmzettel nicht schreiben konnten oder nicht begriffen, daß es auch eine nichtständische Wahl gebe, daß sie auch Nicht-Bauern, also Geistliche wählen durften. Die Gelehrten der Historisch-politischen Blätter zeigten noch wenig Geschick in den neuesten Formen des politischen Kampfes. So war z. B. Edel sieben Mal gewählt worden.

Die liberale Mehrheitspartei trat zwar noch nicht in dem ersten nach dem allgemeinen Wahlrecht gewählten bayerischen Landtag, dem demokratischen Frühjahrslandtag von 1849, aber entschieden in dem Herbstlandtag von 1849 als festgeschlossenes, die kleine Rechte und die wieder stark zusammengeschrumpfte Linke erdrückendes Zentrum auf den Plan.

Der politische Katholizismus, dessen Zusammenschluß im Jahre 1848 Franz Schnabel untersucht hat,[2]) nutzte die Gunst der Stunde und eignete sich von den Forderungen des Liberalismus an, was ihm für ein günstigeres Verhältnis von Staat und Kirche nützlich schien. Keineswegs war die Kluft zwischen Katholizismus und Liberalismus jetzt schon so weit, wie sie sich später entwickelt hat. Erst gegenüber der Radikalisierung des Liberalismus empfand das katholische Altbayern das Bedürfnis, sich in politischen Abwehrvereinen zu-

1) Franz Schnabel, Der Zusammenschluß des politischen Katholizismus im Jahre 1848, Heidelberg 1910. S. 34, 35.

2) A. a. O. passim.



sammenzuschließen. Es waren dies die „konstitutionell-monarchischen Vereine“, ihr Gegenstück die demokratischen „Volksvereine“. In der ganzen Zeit zwischen 1849—1869 bildete die konservative Rechte im Landtag, welche die kirchliche Partei einschloß, nur eine unansehnliche Gruppe, die noch dazu zeitweise gespalten war. Alle Gegner der Revolution fanden sich hier ein, die historischen Stände, Adel, Klerus, Bauern. Doch scheinen anfangs von den Bauern nur die unterfränkischen vertreten gewesen zu sein. Ein großer Teil der bayerischen Bauernschaft scheint zunächst rechtes Zentrum gewählt zu haben, also Regierungspartei. Die Bauern glaubten ja in Bayern auch allen Grund zu haben, der Regierung dankbar zu sein. Denn erst das Jahr 1848 hat sie zu freien, leistungsfähigen Bauern gemacht. Neugründungen von kirchlich-politischen Blättern erfolgten im Revolutionsjahre kaum, dagegen taten sich massenhaft liberale Organe auf, darunter auch die „Münchener Neuesten Nachrichten“. In dem nächsten, größtenteils rückwärts revidierenden Dezennium bis 1859 blieb und versteifte sich die Herrschaft des liberalen Zentrums.

Bis dahin ward die Regierungspartei durch die Opposition gegen das immer mehr unter den Einfluß des Exministers Abel geratende Ministerium von der Pfordten zusammengehalten. Die Opposition hatte ihr sogar einen Teil der demokratischen Linken zugeführt. 1859 ward nun das gemeinsame Oppositionsobjekt beseitigt. Von jetzt an fiel die Partei von Jahr zu Jahr mehr auseinander. Der Zersetzungsprozeß schleicht durch ein ganzes Dezennium bis 1869 hin.

1861 zweigt sich vom linken Zentrum eine entschieden liberale preußenfreundliche Gruppe ab und verbindet sich mit den Resten der zumeist aus Pfälzern bestehenden demokratischen Linken.[1]) 1863 liefert die Zollvereinskrisis, 1864

1) Über die Auflösung der Mittelpartei vgl. „Wochenschrift der Fortschrittspartei für Bayern“ 1866, Nummer 46 und 47: „Die landständige Wirksamkeit des Freiherrn von Lerchenfeld“.



die dänische Frage neue zersetzende Momente. 1865 fällt das rechte Zentrum allein in drei Gruppen auseinander. Sie schließen sich zwar 1866 wieder zusammen, aber sie werden gegenüber dem entschiedeneren Liberalismus des linken Zentrums, das sich immer mehr allein als Mittelpartei fühlte, ständig an die Seite der Rechten herangetrieben. In der Parteipresse taucht bereits der Name Rechte für diese und das rechte Zentrum zusammen auf.

Vor allem die deutsche Frage hat diese Wandlungen im Parteiwesen herbeigeführt. Die innere Politik des Landes zeigt sich dabei ganz im Schlepptau der äußeren. Wenn von Preußen oder Österreich her die deutsche Frage in irgend einer der Dynastie gefährlichen Form angeregt wurde, so hatte die Regierung nichts Eiligeres zu tun als durch liberale Schwenkuug der Innenpolitik die zentrifugalen Kräfte des Landes, vor allem Neubayerns aufs neue an sich zu fesseln. So kam die Regierung immer wieder dem Liberalismus entgegen. Das Bürgertum war der eigentlich gewinnende Teil in dieser Periode. Es herrschte in der Kammer, im Beamtentum, in den politischen Vereinen. Einen Versuch, sich auf die Rechte zu stützen, hat die Regierung nie gemacht.

Bei der Katastrophe von 1866 waren die Geschlagenen nicht nur die Regierung, sondern auch die Parteien einschließlich der Rechten und der Linken. Sie hatten alle die Kredite für einen Krieg Bayerns an der Seite Österreichs bewilligt. Die norddeutsche Presse sah im Ausgang des Krieges einen Sieg des Protestantismus über den Katholizismus. Zu den Unterlegenen gehörte das katholische Österreich, bisher der Hort des europäischen Katholizismus, gehörte das katholische Bayern, gehörte nicht zuletzt auch das katholische Frankreich. Das durch preußische Hilfe aus seiner Grube gezogene revolutionäre Italien brandete bereits an die Tore des Kirchenstaates.

Königgrätz bedeutete aber auch den Sieg der Revolution von oben über die Legitimität, des Kleindeutschtums über das Großdeutschtum, des Bundesstaatsgedankens über den



Föderalismus. Der ganze Komplex der hier eingeschlossenen Konsequenzen rief die Vertreter der alten Mächte und Prinzipien, rief vor allem den politischen Katholizismus auf den Plan. Nicht ohne Grund hat man in diesem Zusammenhang Königgrätz die Geburtsstunde der „ultramontanen" Partei genannt.

Niederlagen, die ein Staat erleidet, liefern immer Wasser auf die Mühle der linksstehenden Parteien. So folgte in allen süddeutschen Staaten einschließlich Österreichs auf die Katastrophe hin eine Ära von entschiedenem Liberalismus. In Bayern ward sie getragen von dem kleindeutsch-demokratisch orientierten Ministerium Hohenlohe-Schillingsfürst. Trotz des äußerlichen Bündnisses mit dem Zentrum, das großdeutsch und gemäßigt liberal fühlte, bedeutete es doch im Grunde ein Ministerium der mehr demokratischen Linken, der durch die Katastrophe geklärten, an Einfluß und Mitgliederzahl stark gewachsenen Fortschrittspartei. Seine Sozialgesetzgebung, seine Kirchen- und Schulpolitik, die Wehrreform, die nach dem Norden gerichtete deutsche Politik beweisen das. Für die Bedürfnisse des agrarischen Altbayern war diese moderne, den Wünschen des industriell fortgeschritteneren Neubayern angepaßte, die vielfach noch aus dem Empire stammenden Pfälzer Einrichtungen nachahmende Innenpolitik nicht nur des Ministeriums Hohenlohe, sondern auch der 48er Zeit unzeitgemäß. Altbayern machte nicht mit. Auch die katholischen Kreise Neubayerns, wie Unterfranken, Schwaben, schlossen sich der Opposition an. Diese zeigte sich weniger in der Kammer. Hier stand die Rechte noch immer in trauriger Vereinsamung. Das rechte Zentrum, das ihr schon einmal — Anfang des Jahres 1867 — recht nahe gestanden war, hatte sich in der Folge wieder mehr nach links gewendet und die neuerdings vereinigte Mittelpartei ließ sich durch Hohenlohe von einem Zugeständnis zum andern drängen. Dem wiederhergestellten Kammerregiment des Bürgertums gegenüber blieb den beiden Führern der Rechten, dem Würzburger Oberbibliothekar Dr. Ruland,

und dem Landshuter Kreichsarchivar Jörg nur das Mittel des Protestes. Um so energischer ward dagegen das andere Mittel der politischen Meinungsäußerung, die Presse und der Verein, ausgenützt.

In das Jahr 1866 fällt die Gründung der ersten katholischen Kasinos in Bayern. Die übrigen katholischen Vereine, die alle von 1846 an in rascher Folge in Deutschland auftauchen, besannen sich jetzt in Bayern auf eine energischere Tätigkeit: Der Gesellenverein Kolpings, Piusverein, Bonifatiusverein, Vinzenzverein, Hubertusverein, Kindheit Jesuverein, Borromäusverein.

In der kirchlichen Presse erfolgt bald nach dem Antritt des Ministeriums Hohenlohe eine breit angelegte Offensive gegen dessen Programm in der deutschen Frage. Immer lauter wird der Ruf nach Landtagsauflösung. Der Landtag hatte schon am 30. August 1866 engen Anschluß an Preußen gefordert; er stimmte am 23. Januar 1868 der Hohenlohe schen Forderung: Verfassungsbündnis mit Preußen, Reorganisation des bayerischen Heeres nach preußischem Muster, preußischer Oberbefehl über die bayerischen Truppen im Kriegsfall, fast ohne Einwendungen zu. Gegen diese Politik wandte sich die Rechte in einer Reihe von aufsehenerregenden, aus dem Kreis Zanders und eines schleswigischen Hauptmanns a. D. Thumser hervorgehenden Flugschriften. Die bedeutendsten sind: „Bayern und das politische Programm des Fürsten von Hohenlohe", „Entlarvung des Programms des erblichen Reichsrats und Ministerpräsidenten Fürsten von Hohenlohe-Schillingsfürst und Prinzen von Ratibor und Corvei", „Preußens Unberuf", „Österreichs Bedeutung für die gegenwärtige Lage", „Morgenröte einer besseren Zukunft", „Betrachtungen über die gegenwärtige Lage Deutschlands", „Betrachtungen über die auswärtige Politik Bayerns". Diesen flugschriftlichen Angriffen sekundieren die Augsburger Postzeitung, der Volksbote, der durch den Zanderprozeß beinahe eine europäische Berühmtheit erlangt hatte, die damals noch protestantische Pfälzer Zeitung, das Bamberger



Tagblatt, die von dem radikalen Bucher redigierte Passauer Donauzeitung und mit gewissen Einschränkungen auch die Historisch-Politischen Blätter.

Doch wahren sie sich unter der Redaktion Jörgs immer ihren eigenen weithin sichtbaren Standpunkt. In einsamer Größe, in splendid isolation, hellsichtiger als die übrige kirchliche Publizistik gehen sie ihren Weg. Wo die Politik der Jörg'schen Zeitläufe von der der jeweiligen kirchlichen Tagespresse abweicht, hat zumeist die Zukunft ihm recht gegeben. Mit scharfem unbestechlichem Blick durchschaut er die Beweggründe der Regierungen und Parteien, erfaßt er die Individualitäten der europäischen Staaten. So konnte M. Spahn in seiner Bismarckbiographie die Motivierung seiner Zeitdarstellung vielfach unverändert den Zeitläufen der Historisch-Politischen Blätter entnehmen.[1]) Die „Zeitläufe". sind vor 1866 und manchmal auch noch nach 1866 auffallend preußenfreundlich, ganz im Gegensatz zur damaligen altbayerischen Presse. Während diese unentwegt zu Österreich stand, während sie die Selbständigkeit der befreiten Elbherzogtümer forderte, zeigte Jörg weitsichtiges Verständnis für die Bedürfnisse des preußischen Staates, für die Politik Bismarcks, für das kleindeutsche Programm, das Jörg in eigentümlicher Weise mit dem großdeutschen kombinieren will,[2]) für die Notlage der preußischen Regierung, die durch die tödliche Feindschaft der eigenen Fortschrittspartei, durch den Abfall Österreichs und den Egoismus der deutschen Mittelstaaten unaufhaltsam, vermöge des Selbsterhaltungstriebes, zum letzten Mittel, zum Krieg auf Leben und Tod getrieben wurde. In dieser Haltung Jörgs steckt freilich auch sein Legitimismus, sein Festhalten an der Monarchie, sein

1) M. Spahn, Bismarck, 1915, S. 207, 208.

2) Vgl. Oberbayerisches Archiv 1910, S. 372—377. Nürnberger Korrespondent von und für Deutschland 1866, 7. September. — O. Bandmann, die deutsche Presse und die deutsche Frage. 1864—1866.



Haß gegen Liberalismus und Demokratie, sein Blick aufs Ganze. Nach 1866 ward ihm dagegen die Bismarcksche Politik immer unverständlicher. Er verwarf die preußischen Depossedierungen, die Deutschland verdorben hätten. Sie waren ihm ein Faustschlag ins Gesicht der legitimistischen Idee. Sie waren ihm der Pferdefuß des Großpreußentums. Er verwarf die Mainlinie, den Ausschluß Österreichs aus Deutschland. Er hielt letztere für ein Zugeständnis Bismarcks an Frankreich, womit er sich auf Kosten der nationalen Idee Ellenbogenfreiheit für unbeschränkte Annexionen nördlich des Mains erkauft habe. Sein Haß gegen Frankreich, gegen Napoleon als den Vater des legitimitätsfeindlichen revolutionären Nationalismus hatte auch fernerhin viel Anteil an Jörgs Haltung gegenüber Bismarck und brachte ihn, so namentlich in der Beurteilung des Hohenloheschen Programms, der am 19. März veröffentlichten Allianzverträge zwischen Preußen und den Südstaaten, in Gegensatz zur kirchlichen Tagespresse, die in der Kritik der preußischen Politik nur zu oft ihre innerdeutsche Seite, ihre Wirkung auf das partikularistische Einzelstaatsinteresse allein beachtete. Mit ungeheuerer Spannung verfolgt Jörg von Jahr zu Jahr den Zusammenbruch des Napoleonischen Systems; die ungewöhnliche Aufmerksamkeit, die die süddeutsche Bevölkerung dem im August 1867 nach Salzburg reisenden Franzosenkaiser entgegenbringt, stürzt ihn in namenlose Trauer. Von deutsch-nationalem Standpunkt aus verurteilte Jörg im Frühjahr 1867 die Lösung der Luxemburger Krise. Er sah in ihr einen Sieg Frankreichs, er sah die Gelegenheit zu einer kriegerischen, voraussichtlich siegreichen Auseinandersetzung zwischen Deutschland und Frankreich nnd damit zu einer von Frankreich nicht mehr zu beeinflussenden Lösung der deutschen Frage verpaßt. Er erblickte in dem Aufgeben Luxemburgs durch Bismarck einen Sieg des großpreußischen Gedankens über den deutschen. Wie hier, so ging er in der ablehnenden Kritik der neuen Zollverträge

wieder mit der übrigen altbayerischen Presse. In der Zollvereinskrisis im Oktober 1867 gehörte er mit noch drei anderen Gelehrten, dem Dr. Weis, dem Professor Dr. Edel, dem Dr. Ruland, zu den Landtagsrednern, die sich am heftigsten gegen die Annahme der Verträge wehrten.

(Schluß folgt.)

XXXVII.

Das föderalistische Prinzip und die deutsche Aufgabe.

(Schluß.)

Im Einklange mit diesem Worte Goltzs betrachtet der „Deutsche Föderalistenbund" (Satz 29) „die stufenmäßige föderative Neuordnung Deutschlands nicht schon mit ihren nationalen, staats- und reichsrechtlichen, sondern erst mit ihren internationalen und völkerrechtlichen Aufgaben als erfüllt. Er (der Bund) will vielmehr den der natürlichen (mitteleuropäisch-universalen) Bedeutung des deutschen Volkes widersprechenden und für eine aufbauende Zukunftspolitik völlig ungeeigneten reinen (abstrakten) und engen .. Nationalstaatsgedanken französischer Erfindung zu überwinden suchen."

Wer eine deutsche Staatsordnung will, muß eine föderalistische Ordnung wollen! Sonst entbehrt die tausendfache Betonung des Deutschtums, die ermüdende Wiederholung des Wortes „national" des geistigen Grundes und der inneren Wahrheit. Zuerst muß nicht das Wort, sondern die Tat, zuerst muß die Kultur und die Politik eine wirklich deutsche sein. Unsere Vorfahren, erklärt Frantz[1]), „benahmen sich als ehrliche Deutsche, und ohne viel Redens von ihrer Deutschheit zu machen, gaben sie ihrem Leben wirklich ein nationales Gepräge, welches man in dem von Nationalitätsgeschwätz überfließenden Neudeutschland mit der Laterne suchen müßte."

1) Der Föderalismus. S. 351.

2. Föderalismus ist Synthese, zwangslose Vereinigung, Überwindung der Gegensätze. Sein größter grundsätzlicher Gegner ist der radikale Individualismus und der enge Nationalismus, wie ersterer, und zum Teile auch letzterer, von dem konsequenten Liberalismus und der wesensverwandten modernen Demokratie seit ein und einem halben Jahrhunderte vertreten wurde und noch vertreten wird.

Der Liberalismus geht in seiner Staats- und Gesellschaftsauffassung nicht von der ursprünglichsten und grundlegenden Föderation, der Familie, sondern von dem Individuum: von dem „Einzigen und seinem Eigentum", wie Max Stirner sagt, aus. Er kennt in seiner Staatstheorie nur die gleichen oder gleich gedachten Staatsbürger; der Unterschied der Geschlechter spielt in dieser abstrakten oder besser fiktiven Theorie keine Rolle. Der Staat besteht nach ihm nicht aus einer Anzahl verschiedener politischer, sozialer, wirtschaftlicher Gruppen und Organisationen, sondern aus einer Summe unterschiedsloser Einzelwesen, aus staatlich gleichwertigen Menschenatomen, die durch den eisernen Reif der bureaukratischen, polizeilichen und militärischen Gewalt zusammengehalten werden. Diese liberale, atomistische Auffassung des Staates führt so notwendig zur Zentralisation desselben, zur mechanischen Zusammenfassung der gesamten, zentrifugal wirkenden Kräfte und damit zur Unterdrückung aller autonomen Kreise und Bildungen. Das Heimatland des politischen Liberalismus, das zentralisierte Frankreich, liefert hiefür den sichtbaren Beweis. „Es gibt nur den Staat und das Individuum", das ist die Parole und Quintessenz der in der glorreichen Revolution geschaffenen „république une et indivisible".

Die ideenreichste aller Revolutionen machte ihren Rundgang durch Europa. Der durch sie fleischgewordene politische Liberalismus überschritt in Kürze die Rheingrenze, er wurde auch bei uns, zuerst in Literatur und Presse, dann auch in Parlament und Regierung heimisch und herrschend. Und die zur Herrschaft gelangte Doktrin dieses Liberalismus



war, wie wir entwickelten, eine gallisch-unitaristische; für den deutschen föderalistischen Gedanken, für die Geschichte des alten, ständisch und territorial gruppierten und regierten Deutschland war nicht nur die Erinnerung, sondern auch die Liebe verloren gegangen.

Deutscher Liberalismus und deutsche Demokratie erhoben vereint und verstärkt den Ruf: Einheit, Einheit, Einheit!, der seit den Tagungen in der Paulskirche nicht mehr verstummte. Aufhebung aller Stammesunterschiede und Länderrechte, Beseitigung der Kleinstaaten und ihrer Dynastien: ein einheitliches, uniformes, nivelliertes und ödes, ein dem undeutschen Westen nachgebildetes Reich! „Nur kein Staat im Staate!" galt als oberster Grundsatz.

Der deutsche Liberalismus vereinigte sich bald mit dem engherzigen Nationalismus, dessen Wurzeln bis in die Renaissance zurückreichen. Das Verständnis für das tausendjährige übernationale Deutschland war ihm seit langem verloren gegangen, er erfaßte nur mehr einen nationalen Großstaat. In allem sieht und verlangt er, bewußt oder unbewußt, das französische Vorbild. Die europäische Mission Deutschlands war ihm unverständlich geworden, die Aufgabe des Reiches wurde, insbesondere nach der bismarckianischen Erfolgspolitik, aus einer ideal-übernationalen eine realnationale.

Der aus Frankreich und Italien importierte Nationalismus und Chauvinismus erfüllte allmählich die ganze Politik, die Presse und die Schule. An die Stelle des ehemals an den höheren Schulen gepflegten christlichen und humanistischen Ideals trat das nationale Ideal, an die Stelle des alten Gottes der nationale Götze. Die Literatur wurde zum großen Teile übersättigt mit nationalen Tiraden, die chauvinistische Rede begleitet von der Geringschätzung der Heimat und ihrer überlieferten Rechte. Die alten, die Anbetung des Erfolges nicht kultivierenden Schriftsteller verschwanden aus der Öffentlichkeit. Der enge nationale Gedanke hatte den weiten föderalistischen verdrängt. Die letzterem

noch zuschwörenden politischen Parteien hatten ihre leitenden Rollen verloren und die Führung dem nationalen Liberalismus überlassen.

3. In der zentralistisch-staatlichen Auffassung Deutschlands vereinigte sich der Sozialismus mit dem Liberalismus und der Demokratie. Denn auch der Sozialismus steht auf dem Boden der individualistischen und atomistischen Theorie, auch er hat für eine Selbstregierung der natürlich gebildeten Landes- und Volksteile kein Empfinden; er kennt nur die gleichartige, amorphe Masse der Individuen und den zentralen Regierungsmechanismus. Er weiß nichts von einer ständischen Föderation der einzelnen Berufe und dem darin gegebenen Ausgleich der Gegensätze, er kennt nur feindlich sich gegenüberstehende Klassen und unvermeidliche Klassenkämpfe.

Auf den deutschen Liberalismus und den deutschen Sozialismus übte neben den vom Westen kommenden Einflüssen die Hegelsche Staatslehre die tiefgehendsten Wirkungen. Die letzte Erinnerung an die freien germanisch-mittelalterlichen Staatsverfassungen verblaßte, an deren Stelle trat das System des preußisch-hegelschen omnipotenten Staates: das von dem großen Kurfürsten begründete und von dem Berliner Staatsphilosophen wissenschaftlich gerechtfertigte zentralisierte Staatswesen.

Der Begründer der internationalen und der Begründer der deutschen Sozialdemokratie, Marx und Lassalle, waren Anhänger Hegels. Beide vertraten die Staatsauffassung im preußisch-zentralistischen Sinne, sie und ihre Nachfolger kannten im Staate keine korporativen Bildungen und Rechte, sondern nur das Recht des uniformen Einheitsstaates, regiert an Stelle des konstitutionellen Monarchen von den Erwählten des souveränen Volkes. Der „Wille" dieses Volkes, richtiger der von der Zentrale des Staates ausgehende Wille, ist, wie bei Hegel, Quelle alles Rechtes und aller Gewalt. Die mit der Revolution zur Herrschaft gelangte Sozialdemokratie war in Weimar wie in Berlin, im Sinne ihrer Väter, die einflußreichste und eifrigste Verfechterin eines einheitlich-un-



deutschen Deutschland, die tätigste Totengräberin der alten Rechte und der relativen Selbständigkeit der Bundesstaaten. Das ehemals föderalistische Reich ist in einen Hegelschen Staat, verziert mit der sozialistisch-roten Draperie, umgeformt worden.

III.

Die föderalistische Entwicklung Deutschlands. Unsere Aufgabe.

1. Deutschland verlangt eine föderalistische Einrichtung und Verfassung nach seiner geographischen und ethnographischen Lage und Gestaltung, Deutschland fordert den Föderalismus nach seiner gesamten geschichtlichen Entwicklung.

Die deutschen Stämme lebten nicht, wie die übrigen europäischen Völkerschaften, nur vor und im Anfange, sondern im ganzen Verlaufe ihrer Geschichte, bis zu der am Ende des großen Krieges beginnenden ideenärmsten aller Revolutionen im Bundesverhältnisse. Sie waren im Osten, Süden und Westen mit nichtgermanischen Stämmen verflochten, sie traten niemals als Nation auf und bildeten keine geschlossene Nation. Deutschland, sagt Frantz,[1]) war „das europäische Zentralland, und nach allen Seiten mit dem ganzen europäischen Körper verwachsen. Desgleichen ist die deutsche Nation von vornherein keine einheitliche gewesen, sondern ursprünglich in verschiedene Stämme gegliedert, welche noch heute ein Gefühl ihrer Eigentümlichkeit haben. Eine so angelegte Nation ist ganz von selbst schon, anstatt einer eigentlichen Staatseinheit, auf eine föderative Einheit angewiesen".

Dieser deutsche Föderalismus und die damit enge zusammenhängende christlich-germanische, die Einförmigkeit des antiken Staates nicht kennende Verfassung garantierten die politische Freiheit der einzelnen Länder und Völker. Die christlich-germanische, den Föderalismus juristisch und rechtlich stützende Verfassung „hat mehr als irgend eine der Staaten des Altertums oder der neueren Zeit", sagt ein

1) Der Bankerott der herrschenden Staatsweisheit. S. 60.



Mitarbeiter dieser Blätter,[1]) „dazu gedient, eine wahre Freiheit, d. h. die ungehinderte Bewegung eines jeden in seiner ihm zustehenden Rechtssphäre zu vermitteln. Dies war eben dadurch möglich, daß jedes einzelne germanische Reich einen lebendig gegliederten Organismus (eine Föderation) bildete, in welchem nach dem Bilde des menschlichen Körpers jedes Glied seine ihm gebührende Stellung einnahm, und die ihm zukommenden Funktionen ohne Störung des anderen auszuführen hatte".

Rahmen und Grundlage des föderativen Systems und Hüterin der christlich-germanischen Verfassungs- und Rechtsidee war das „Heilige römische Reich deutscher Nation". Das alte, tausendjährige Reich war kein Staat und auch kein Bundesstaat oder Staatenbund im heutigen Sinne; es ist mit keinem der übrigen Reiche, sondern nur mit sich selbst zu vergleichen. Das Reich war vor allem eine Völkergemeinschaft, zusammengehalten durch die geheiligte Idee und die ideale Kraft des römisch-deutschen Kaisertums und durch die im Glauben einige christliche: durch die katholische Kirche. Das römisch-deutsche Reich war im Mittelalter „die Basis für den weltlich-sozialen Zusammenhalt der ganzen Christenheit. Es vereinigte germanische, slavische und romanische Nationen und schuf die weltlich-politischen Grundbedingungen für die christliche Kulturarbeit der verschiedensten Rassen".[2])

Ein solcher übernationaler Zusammenhalt und eine solche Kulturarbeit wäre mittelst eines zentralistisch-einförmigen politischen Systemes unmöglich gewesen. Das das Wort „Föderalismus" nicht gebrauchende, aber föderalistisch denkende und ordnende Mittelalter ist die innerlich geeinteste und dabei reichste und farbenprächtigste Blütezeit deutschen Lebens. „Nichts von Gleichheit und Einförmigkeit, aber dafür Gemeinschaft und Einigkeit im Geiste. Eine spätere Zeit hat die Gleichheit proklamiert, aber mit der Gleichheit ist noch keine Gemeinschaft gegeben . . ."[3])

1) Bd. 20, S. 744. 2) Fr. W. Foerster, a. a. O. S. 259.
3) Die Naturlehre des Staates S. 401



Die neuen, alles föderalistisch-politische Denken allmählich verdrängenden Zentralisationstendenzen machten sich bereits in der humanistischen Periode geltend. Ihre geistigen Quellen sieht Frantz[1]) erstens in der rationalistischen Methode, welche die ganze Staatslehre von ein paar abstrakten Grundbegriffen abzuleiten suchte. Im spekulativen Rationalismus, der mit Cartesius begann und in Hegel seinen Kulminationspunkt erreichte, wurde zuletzt das Denken als der Inbegriff alles Seins erklärt. Die greifbare Wirklichkeit, und damit auch die realen Bestandteile des Staates, verschwanden in dieser fiktiven Lehre. Die zweite Quelle der Zentralisationsbestrebungen war der Einfluß antiker Staatsideen, die seit dem sechzehnten Jahrhundert die Schule und das ganze gebildete Publikum beherrschten, die keine „Staaten im Staate“ duldeten und welche in der Staatslehre von Machiavelli und Bodinus und zum großen Teile auch in den Werken Montesquieus ihre Verbreitung fanden. Dazu kam Rousseau, der eine Staatsmaschinerie konstruierte, die durch den „Willen“ der „gleichen“ Individuen in Bewegung gesetzt wird und welche das modern-repräsentative: das individualistisch-zentralistische System bedingte. Die Folge dieser alten und neuen, dieser atomistisch-auflösend wirkenden Ideen war in Frankreich die Beseitigung der autonomen Gemeinden und Provinzen, die schachbrettartige Einteilung des Landes, die Nivellierung des Volkes, die zentrale, allein herrschende Regierung und der erdrückende Einfluß des hauptstädtischen Mittelpunktes.

Die föderalistische Gestaltung Deutschlands erhielt sich, wenn zuletzt auch in sehr loser und verunstalteter Form, bis zum Ende des alten Reiches, während in den einzelnen Ländern desselben die Regierungstendenz immer mehr eine bureaukratisch-einheitliche wurde. Seine größte innere Gegnerschaft erwuchs dem Reiche und dem föderalistischen Prinzipe selbst durch die zentralistischen, vom romanischen Westen

1) Vergl. ebenda S. 416–421.

und vom slavischen Osten eingedrungenen zentralistischen Regierungstendenzen Preußens.

Preußen war zuerst aus der historischen Entwicklung Deutschlands herausgetreten, es verlor in der Folge nicht nur das Interesse, sondern auch das Verständnis für die föderalistisch-deutsche Aufgabe und für die deutsche Geschichte. Es bildete sich in den gouvernementalen Kreisen, mit Hilfe einer auch vor groben Fälschungen nicht zurückschreckenden Geschichtsbaumeisterei,[1]) ein spezifisch preußischer Geist, der sich in der Folge auf die ganze Bevölkerung ausdehnte und dem zuletzt die vorbrandenburgische Zeit ein völlig fremdes Gebiet war.[2])

Die Zentralisation Preußens in absolutistischer Form und mit absolutistischen Mitteln begann mit dem großen Kurfürsten. „Der Kurfürst", schreibt Dr. Martin Spahn,[3]) „erfaßte den Staat immer mehr als ein einheitliches Wesen: die verschiedenen Territorien galten ihm nur noch für Provinzen, und der staatsrechtliche Begriff des Ständetums war für ihn völlig verblaßt." Mit dem Jahre 1679 war in Brandenburg der zentralistisch-absolutistische Staat „im großen und ganzen aufgerichtet."[4])

Die administrative Zentralisation Preußens wurde im Laufe der Zeit, insbesondere unter Friedrich II., immer straffer, immer mehr dem französischen Vorbilde ähnlich. Und mit der Zentralisation, die Preußen zu einem Fremd-

---

1) Bezüglich der Geschichtsbaumeisterei Droysens und Genossen sagt Frantz: „Die Schande, welche dadurch über die deutsche Geschichtsschreibung gekommen, daß sie sich zu einem Gewebe der absurdesten Fabeln verwandelte, wäre dabei noch das geringste. Viel schlimmer aber ist, daß solche Geschichtsverfälschung die weitreichendsten praktischen Folgen hatte, indem sie den Geistern eine Richtung gab, die dann hinterher auch die Politik bestimmte, die innere wie die äußere." (Die Genesis der Bismarckschen Ära und ihr Ziel. München 1874. S. 21.)

2) Vgl. Konstantin Frantz, Die preußische Intelligenz, S. 15.

3) Der große Kurfürst. Mainz 1902. S. 112.

4) Ebenda S. 133.



körper im Reiche machte, begann auch die Loslösung von letzterem und dessen rasche Zerstörung. Mit dem Ende des siebenjährigen Krieges, mit dem Frieden von Hubertusburg war das alte Reich, sagt Onno Klopp[1]) „vollends zerbrochen. Von einer Dreiheit — Österreich, Preußen, Reich — konnte fortan nicht mehr die Rede sein; bei künftigen Streitigkeiten mußten sich die Kleinen an einen der beiden Großen anschließen. Der Dualismus war geschaffen und ist geblieben."

Die weitere geschichtliche Entwicklung Deutschlands ist bekannt. Es kam die Auflösung des Reiches und nach neunjähriger Fremdherrschaft der Deutsche Bund, dessen Einrichtung zwischen Staatenbund und Bundesstaat schwankte, der fort an der Rivalität der beiden Großmächte Österreich und Preußen krankte, der aber bei entsprechender Bundesreform und bei gutem Willen aus einem lahmen zu einem lebenskräftigen föderalistischen Gebilde hätte umgestaltet werden können.[2]) Es war ein verhängnisvoller Fehler und eine Folge des Dualismus, um Klein- oder Großdeutschland zu kämpfen und dabei die Bundesreform gänzlich aus dem Auge zu verlieren.

Der im Jahre 1850 neu aufgerichtete Bund wurde durch Preußens Krieg und Politik von 1866 zertrümmert, Österreich mit seinen neun Millionen Deutschen aus dem ehemaligen Reiche hinausgewiesen, die geschichtliche Entwicklung Deutschlands nnd Mitteleuropas gewaltsam unterbrochen. „Dem Preußentum, dessen Entwicklung . . auf dem Heraustreten aus der deutschen Geschichte beruhte", schreibt Frantz,[3]) „galt solcher Bruch mit der geschichtlichen Kontinuität wie gar nichts. Es hatte für die Bedeutung desselben überhaupt kein Verständnis."

1) Politische Geschichte Europas seit der Völkerwanderung. Mainz 1912. Bd. 2, S. 40.

2) Vgl. unsere Studie in Bd. 158 dieser Blätter: „Das alte, das neue und das kommende Reich."

3) A. a. O. S. 54.



Sein hundertjähriges Ziel erreichte Preußen durch den deutsch-französischen Krieg und durch die Aufrichtung des deutschen Kaisertums am 18. Januar 1871.[1])

Das neue Reich war ein Bundesstaat — unter Preußens Hegemonie: eine lebens- und ausdehnungsunfähige Föderation. Eine wirkliche Bundesverfassung ist ja „von vornherein unmöglich, wo ein Glied für sich allein mehr bedeutet als alle anderen zusammen".[2]) Das Bundesverhältnis verwandelte sich immer mehr in ein Subjektionsverhältnis,[3]) die Anziehungskraft der neuen Zentrale Berlin und seiner einflußreichen politischen und militärischen Kreise wurde immer stärker, aber auch die Kraft der Abstoßung gegenüber den anderen Völkern immer größer. Die Angliederung der letzteren: der föderalistische Aufbau Mitteleuropas war mit der Errichtung des preußisch-deutschen: des nationalen Kaisertums zur Unmöglichkeit gemacht.

Die Folgen der preußischen Politik von 1859, 1866 und 1870/71, die Folge der Zerstörung des föderalistisch zu erweiternden Zentraleuropa waren: ein zu den höchsten militärischen Anstrengungen nötigendes, stets von zwei Fronten bedrohtes Kleindeutschland, die Schwächung Österreichs, die Koalition der europäischen West- und Ostmächte und zuletzt der große Krieg mit seiner nachfolgenden Revolution, die beide das neudeutsche Kaisertum vernichteten und an seine Stelle die sozialdemokratische Republik setzten. Aus der Revolution und Republik ging auch die deutsche Nationalversammlung hervor, welche uns, in flüchtigster Arbeit, mit

1) „Das alte Kaisertum", schrieb einst treffend ein Mitarbeiter dieser Blätter (Bd. 77, S. 516), „beruhte auf der christlichen Weltauffassung, das neue beruht auf der modernen ungläubigen Weltanschauung; das römisch-deutsche Kaisertum war getragen vom Glauben, das preußisch-deutsche basiert auf der rationalistischen gottentfremdeten Wissenschaft; das alte war ein Gottesreich zum Schutze der Kirche, das neue ist ein Vernunftreich, das die Kirche nimmer anerkennt als Faktor des öffentlichen Lebens."

2) Konstantin Frantz, Der Föderalismus. S. 233.

3) Vgl. ebenda S. 233.



einer unitaristischen Reichsverfassung beschenkte und damit den deutschen Föderalismus bis auf wenige Reste oder Schattengebilde begrub.

2. Der deutsche Umsturz, der wie jede Revolution ein gewaltsamer Bruch mit der Geschichte war, hat durch sein in den revolutionären Wirren gewähltes Parlament das historische Deutschland begraben. Er hat der deutschen Entwicklung der letzten fünfzig Jahre, die eine verhängnißvolle Abirrung vom Geiste der deutschen Überlieferung und damit auch von der Art und der Bestimmug des deutschen Volkes gewesen ist,[1]) das letzte schwarze Glied angefügt. Die Wirkungen dieser geschichtlichen Verzerrung und unnatürlichen Umbildung zu beheben, auf die letzten Tage der natürlichen und gesunden Entwicklung Deutschlands zurückzugreifen und an sie anzuknüpfen, bildet heute die vornehmste und schwerste Aufgabe aller noch deutsch und geschichtlich denkenden Geister.

Was wir zuerst fordern müssen, das ist die Revision der Weimarer Verfassung. Diese Aufgabe hat sich vor allen anderen der im Jahre 1919 in Würzburg und Halle ins Leben getretene „Deutsche Föderalistenbund" gestellt. Im Satze 17 seiner 30 von Universitätsprofessor Dr. Karl Heldmann entworfenen Sätze sagt er: „Der Deutsche Föderalistenbund erstrebt . . zunächst eine Revision der organisatorisch unklaren sogenannten Weimarer Reichsverfassung in ehrlich föderalistisch-deutschem Sinne, d. h. ein Deutschland, dessen Verfassung materiell möglichst auf der natürlichen Gliederung unseres Volkes nach Stämmen, formell in deren bündischen Zusammenfassung als wahrhaft gleichwertiger und gleichberechtigter Staaten in einem gemeinsamen, starken, von jedem Einzelstaat unabhängigen Reiche beruht."

Wir fordern eine einschneidende Revision der Weimarer Reichsverfassung vor allem auch wegen ihrer freiheitswidrigen Tendenz. Denn in dieser Verfassung wie in den Beschlüssen des neuen Reichstages, welcher nicht nur

1) Vgl. Fr. W. Foerster i. D. S. 298.

auf die staatspolitischen und sozialwirtschaftlichen, sondern auch auf die kulturellen Aufgaben die eiserne Hand legt, welcher sogar in die Schule[1]) eingreift, ihr System bestimmt und einheitlich regelt, drückt sich der brutale Staatsabsolutismus der Hegelschen Schule, wenn auch in demokratischem Anstriche, aus.

Diese versuchte Unitarisierung selbst der geistigen Kultur des Volkes mittelst eines „Reichsschulgesetzes" zeigt aufs neue, daß der demokratische Absolutismus und Zentralismus der rücksichtsloseste, die demokratische Phrase von Volksrechten und Volksfreiheiten die unerträglichste ist. Dieser Tyrannei der Repräsentanten des Demos die wahre politische Freiheit gegenüberzustellen, welche in der Selbständigkeit und kulturellen Selbstbetätigung der kleinen Territorien, Stämme und Kreise besteht, ist eine der idealsten Aufgaben und der heute notwendigsten Forderungen der Vertreter eines wahren deutschen Föderalismus.

Deutschland soll ein föderalistisch gegliedertes Reich bleiben und kein Großstaat werden, mit dem fast immer die freiheitswidrige Zentralisation verbunden ist; am allerwenigsten soll es einem abstrakten Staatsschema nachgebildet, sondern nach seinen konkreten Bedingungen und Besonderheiten eingerichtet werden. Das Reich soll nicht in Provinzen eingeteilt, sondern nach geschichtlich und natürlich

1) Gegen die staatliche Vergewaltigung und Unitarisierung des Unterrichts hätten alle Vertreter der Einzelstaaten, soferne noch ein Gefühl und Verständnis für geistige Freiheit und völkische Eigenart in ihnen lebt, einen flammenden Protest erheben müssen. Statt dessen herrscht in allen hohen Wipfeln Schweigen und selbst die Abgeordneten der einst die Rechte der Einzelstaaten schützenden Partei, des einst föderalistischen Zentrums haben keine Protestbewegung gegen die drohende geistige Knechtung und Verödung eingeleitet. Mit Recht hat ein Mitarbeiter der „Gelben Hefte" (Bd. 165, S. 60) vor kurzem bedauert, daß das neue Zentrum einen der wertvollsten Programmpunkte des alten Zentrums: die Unterrichtsfreiheit bezw. den Kampf gegen das staatliche Schulmonopol aufgegeben habe.



gebildeten, lebensfähigen, in ihren administrativen, finanziellen und kulturellen Aufgaben selbständigen, in Kreise und Gaue untergeteilte Staaten bündisch geordnet werden.

Eine besondere Forderung muß bei einem föderalistisch gestalteten Deutschland die Beseitigung des aus einem individualistischen Wahlmodus hervorgehenden zentralistischen Parlamentes sein. Ein bündisch aufgebautes Reich und ein aus der Massenwahl der „Gleichen" hervorgehendes, das Reich zentral beherrschendes Parlament ist ein Widerspruch. Künftig soll in den Einzelstaaten die Wahl der sogenannten Volksvertreter nach dem territorialen, wenn möglich auch berufsständischen Prinzipe durchgeführt werden, und das in der zu wählenden Bundeshauptstadt tagende, nicht zu umfangreiche Reichsparlament soll aus den Kammern der Einzelstaaten hervorgehen. Nur so kann der Bildung großer und einflußreicher unitaristischer Parteien vorgebeugt werden, nur so kann das Parlament selbst ein Abbild der bündisch vereinten Staaten und Stämme darstellen.

Das Reich bedarf wie keines unförmlichen Zentralparlamentes so auch keines ungesund großen Wasserkopfes als herrschende Zentrale. Darum fordert der Föderalistenbund (Satz 27 d) „die Befreiung von der unheilvollen Herrschaft und dem zersetzenden und vergiftenden Einfluß der aller wahrhaft deutschen Überlieferungen baren, infolge des Verlustes der polnischen Provinzen Preußens außerdem zu nahe an die Ostgrenze gerückten Großstadt Berlin durch Verlegung der Gesamtstaatsleitung in eine . . . Mittelstadt im Herzen Deutschlands."

Von einer „Eindeutschung", von einem „Aufgehen Preußens im Reiche" eine Besserung zu erwarten, ist eine Täuschung. Berlin würde bei dieser „Eindeutschung" in den projektierten Einheitsstaat als Zentrale und damit sein erdrückender Einfluß bleiben. „Wer sich vergegenwärtigt", schreibt Foerster in der Baseler „National-Zeitung" vom 31. Dezember 1919, „welche Summe von politischer und finanzieller Routine, von Welttechnik und

Willenskraft die preußische Metropole repräsentiert, der weiß . . ganz genau, daß diese Elemente auch in einem neuen Einheitsstaate ohne weiteres und ohne Konkurrenz die Führung erobern werden; der eigentliche deutsche Typus ist dieser „Fixigkeit" und Beweglichkeit nicht gewachsen. Berlin hätte ja auch die Anregung zu einem neuen vollkommenen Einheitsstaate gar nicht gegeben, wenn man dort nicht ganz genau gewußt hätte, daß eine solche Umwandlung nur scheinbar eine Abtretung der preußischen Hegemonie an ein wahrhaft deutsches Zentralregiment, in Wirklichkeit aber eine Beseitigung der letzten Widerstände gegen den Berliner Zentralismus bedeuten würde."

Neben der Beseitigung des übergroßen Einflusses Berlins ist eine Reduzierung Preußens, dessen bisheriges Übergewicht mit einem föderalistischen Deutschland unvereinbar ist, geboten. Die Wiederherstellung des im Jahre 1866 wider alles Staats- und Völkerrecht vernichteten hannoveranischen und kurhessischen Staates ist eine Rechtspflicht und zugleich eine föderalistische Forderung. Der zweitgenannte Staat könnte ohne Schwierigkeit dem ehemaligen Großherzogtum Hessen angegliedert werden. Unter Umständen könnte auch die Wiederverbindung eines großen Teiles der Provinz Sachsen, vor allem des Regierungsbezirkes Merseburg, mit dem einstigen Königreich Sachsen angestrebt werden.

Erst mit dem Fallen des Übergewichtes und der Hegemonie Preußens wird das Deutsche Reich den Charakter eines Preußen-Deutschland verlieren. Das Mißtrauen der umliegenden Reiche, die bis heute unterschätzte Weltantipathie gegen Preußen wird allmählich schwinden, das wieder bündisch geordnete Deutschland wird bündnisfähig werden und Bündnisbereitschaft finden. Die Aussicht und der Weg zu einem größeren Bunde ist eröffnet.

Zunächst kann es sich für Deutschland nur um eine mitteleuropäische Föderation handeln. Ein Völkerbund ist eine Utopie. Ein Bund der Nationen unseres Erdballes könnte nur eine religiöse Föderation unter dem Panier des



Kreuzes: ein katholisches Weltreich, niemals ein Wilsonsches Bündnis unter dem Zeichen der Kelle und des Hammers sein. Einem Völkerbunde, welcher die erste geistige Großmacht, das Papsttum, ausschaltet, fehlt das wichtigste moralische Fundament und die erste einigende Kraft.

Auch eine mitteleuropäische Föderation wird ohne die Mitwirkung der religiösen und sittlichen Mächte nicht lebensfähig und nicht haltbar sein. Die am schwersten zu bannende Gefahr dieser Föderation bilden die Überspannung des nationalen Bewußtseins, die nationale Empfindlichkeit und das nationale Machtbegehren, die alle nur durch das übernationale Christentum: durch die katholische Kirche und die übrigen positiv-christlichen Mächte überwunden werden können. Eine zweite Gefahr ist die modern-demokratische Staatsauffassung und Staatseinrichtung. Alle alten Föderationen bestanden entweder aus monarchischen oder aus ganz- und halbaristokratischen Gemeinschaften. Diese Gemeinschaften waren ebenso wie durch politische und wirtschaftliche Interessen so auch durch die Religion und die heilig gehaltene Überlieferung der Stämme und Geschlechter verkettet. Die modernen Demokratien dagegen kennen keine Art von Aristokratie und keine ehrwürdige und bindende Überlieferung. Die aus der Ideologie Rousseaus hervorgegangene Demokratie ist geschichtslos in ihrem Wesen, individualistisch in ihrem Prinzipe und atheistisch in ihrer Verfassung. Und weil sie individualistisch ist, kann sie politisch und sozial nie föderalistisch, sondern nur zentralistisch sein. Individualismus und Zentralismus bedingen sich wie Ursache und Wirkung. Die Demokratie, die wechselnde und schwankende, die Zeitherrschaft ist, kann zudem keine Garantien für die Dauer eines geschlossenen föderalistischen Bundes und Vertrages bieten. — —

Möge das von den wahren Vertretern des Deutschtums angestrebte föderalistische Deutschland zur Tat und inneren Wahrheit werden! Möge die Vereinigung dieser Vertreter die turmhohen Schwierigkeiten überwinden, welche dem patriotischen und nationalen Werke des Sturzes des durch die

Revolution geschaffenen Zentralismus entgegenstehen! Von den bestehenden Parteien haben sie nicht viel, von den regierenden Männern noch weniger zu hoffen. Möge Deutschland politisch gesunden durch eine seinem vielgestaltigen Wesen entsprechende, über die nationalen Grenzpfähle sich ausdehnende Föderation, möge es religiös und sittlich gesunden durch den erneuten Bund mit dem alten Gotte, zu dem unsere gläubigen Väter gebetet und dessen mächtige Hand schirmend über dem tausendjährigen föderalistischen Reiche ruhte.

Rosenheim. F. X. Hoermann.

XXXVIII.

Machiavelli wiederaufgelebt.

In Anlaß des Weltkrieges mit den an ihn geknüpften politischen Erörterungen ist begreiflicherweise auch der vielberufene Florentiner „große" Realpolitiker wieder auf's Tapet gekommen. Im Reklam ist eine fast vergessene Abhandlung des Philosophen Fichte, in welcher dieser — vor seinen „Reden an die Deutsche Nation" — zur Förderung der „deutschen Erhebung gegen Napoleon" in Machiavellis Fußtapfen getreten war, mit einer entschieden beipflichtenden, auch auf Nutzanwendung für uns abzielenden Einleitung des Münchener Professors Hofmiller wieder zu Tage gefördert; und von katholischer Seite hat Mumbauer in einer „Frankfurter Broschüre" über „Machiavellistische und antimachiavellistische Politik" den Urheber der ersteren anschaulich, aber in einer unseres Erachtens nicht einwandfreien Weise behandelt, während der Straßburger Professor Spahn sich auf Machiavellis und Fichtes Schultern stellen zu sollen geglaubt hat. So viel umstritten Machiavelli in der Literatur dasteht — von des nicht machiavellifreien Preußenkönigs Friedrich II. Antimachiavelli bis auf Ranke, Trendelenburg und Pastor (Papstgeschichte III) herauf — ist es natürlich nicht ohne



Belang, eine bestimmte Stellung zu ihm zu gewinnen. Nach wiederholter Durchmusterung seines „Fürsten“ in Verbindung mit Einschläglichem aus seinen Diskorsi habe ich, bei Wahrung der Verbindlichkeit des Sittengesetzes auch für Fürsten, die an Machiavelli versuchte Ehrenrettung nicht haltbar finden, vielmehr in Machiavelli nur den Urheber des bekannten „jesuitischen“ Satzes erblicken können.

Hofmiller bezeichnet die Lehre des „Fürsten“ als keine andere, wie die der Natur selbst; wer da wähne, ohne sie oder gar gegen sie politisch leben zu können, werde durch sie politisch zu Grunde gehen. Unter den Händen Fichtes werde die Erörterung über Machiavelli, scheinbar absichtslos, eine politische Kampfschrift ersten Ranges, die schroffste Absage an alle Ideologie, ein unbedingtes Bekenntnis zur harten, rücksichtslosen Realpolitik. Fichte findet den „edlen“ Florentiner durchaus mißverstanden und gemessen an einem Maßstabe, den er sich ausdrücklich verbittet, sodann gelästert und geschändet. Er glaubt ihn vor Mißdeutung bewahren zu sollen; man dürfe ihm nicht ein Moralsystem zumuten und den seiner Zeit gemäßen unvollkommenen sprachlichen Ausdruck nicht verkennen. Aus Kapitel 15 des Fürsten gibt er das reine Wirklichkeitsprogramm wieder, in dem Satze gipfelnd: Man habe so viele Republiken und Fürstentümer sich ausgedacht, die man doch nie in der Wirklichkeit gesehen, und das: wie man lebe, liege so weit entfernt von dem, wie man leben solle, daß, so jemand für das, was geschehen solle, liegen lasse das, was geschehe, er seinen Lehrling vielmehr lehren würde, sich zu Grunde zu richten, als sich zu erhalten, indem ein Mann, der in allen Umständen gut sein wolle, unter der Menge derer, die nicht gut sind, notwendig zu Grunde gehen müßte.[1]) Fortgelassen ist da Folgendes: Daher muß ein Fürst, der sich behaupten will, lernen schlecht zu handeln (nicht gut zu sein), davon Gebrauch machen oder nicht, je nachdem die Notwendigkeit es erfordert . . . . denn alles in allem genommen findet man

1) Nach Machiavelli sind alle, an einer anderen Stelle fast alle böse.



anscheinende Tugenden, bei deren Befolgung man untergeht, und scheinbare Laster, bei denen man Sicherheit und Wohlergehen erlangt. Das Anstößige in diesem „Rezepte" meint Fichte an zwei Beispielen aus dem von Machiavelli gegebenen „Register" von Tugenden und Lastern, der Freigebigkeit und der Gnade einer-, dem Geiz und der Grausamkeit andererseits durch den Hinweis darauf als gehoben dartun zu können, daß Machiavelli den Nachteil einer ungemessenen Freigebigkeit und großer Gnadebereitwilligkeit bemerklich macht und demgegenüber den Vorwurf des „Geizes" sowie der „Grausamkeit" als erträglich hinstellt. Wenn hierin Fichte beizupflichten ist (Geiz und Grausamkeit nicht im schlimmen Sinne verstanden), so ist die Anstößigkeit dadurch doch nicht als gehoben zu betrachten, da Machiavelli alles auf den Nutzen des Fürsten einstellt und diesem alle Laster, die ein solcher begeht (auch „schändliche Laster", insbesondere Wortbruch, Städtezerstörungen, Ausrottung gegnerischer Familien, dazu Heuchelei in jeder Richtung) unterordnet. Dabei sagt Fichte zugleich, das Buch vom Fürsten sollte ein Not- und Hilfsbuch für jeden Fürsten in jeder Lage sein. „Als die erste Pflicht des Fürsten steht demnach die Selbsterhaltung da, als die höchste und einzige Tugend desselben die Konsequenz." Wenn man mit Fichte die Zeitumstände, die verrotteten Zustände in Italien, die Fremdherrschaft als Entschuldigung für außerordentliche Heilmittel anführt (Ranke: Giftarznei), so könnte das doch nur etwa als ein mildernder Umstand dienen, wie denn auch Trendelenburg zwischen Absicht und Nachwirkung unterscheidet. — Fichte besteigt dann noch das höchste Pferd, indem er die Ratschläge Machiavellis auf die auswärtige Politik der neueren Zeit ausdehnt, in der Voraussetzung eines durchweg rechtlosen Zustandes unter den Staaten, die von einander nur Übles zu befürchten und darauf allein ihr Verhalten einzurichten, daher auch stets auf entsprechende Sicherstellung, sei es auch durch Krieg, auszugehen hätten. Jedes uns drohende Übel soll sogleich mit der Wurzel ausgerottet werden. Von realer Garantieforderung soll man



durchaus nicht abgehen, und wenn man in den Waffen ist, diese auf jede Gefahr hin nicht ablegen, ehe man es dahin gebracht hat! Und dabei soll man nicht etwa glauben, daß so der Krieg kein Ende nehmen werde, vielmehr werde, da keiner den Krieg anzufangen gedenke, wenn er es nicht mit Vorteil könne, alle aber stets gespannt seien, keinem irgend einen Vorteil zu lassen, ein Schwert das andere in Ruhe erhalten und es werde ein langjähriger, nur durch Revolution, Nachfolgestreitigkeiten u. dgl. unterbrochener Friede erfolgen. Eine vertrauenerweckende Annahme fürwahr, zumal wenn man noch in Betracht zieht, was Fichte vorausgeschickt hat: „Jede Nation (er meint aber nur die Staaten erster Ordnung von selbständigem Gewichte) will das ihr eigentümlich Gute soweit verbreiten, als sie irgend kann, und soviel an ihr liegt, das ganze Menschengeschlecht sich einverleiben, zufolge eines von Gott den Menschen eingepflanzten Triebs, auf dem die Gemeinschaft der Völker, ihre gegenseitige Reibung und ihre Fortbildung beruht. Da dieses nun alle wollen, so geraten sie notwendig, und wenn sie auch alle durch vollendete Geister regiert würden, in Konflikt, und die Beantwortung der Streitfrage, ob dieses dein oder deines Nachbars natürlicher Alliierter sei und wo die Grenzen des euch gebührenden Einflusses gezogen werden sollen, wird selten in der Vernunft eine Prämisse finden". Läuft ein solcher Trieb nicht doch auf steten Krieg hinaus, bis eine Nation endlich das letzte Stück von Europa an sich gebracht hat? Eine solche schreckliche Kriegerei schon sollte eine Gesetzmäßigkeit des Fichteschen Vergrößerungstriebs in Frage stellen. Tatsächlich sind ja verschiedene Staaten auf Vergrößerung, auch ins Maßlose, ausgegangen, wenn auch meist ohne Bestand, aber am wenigsten doch wohl auf Grund eines Triebes ihrer Völker. Und wo bleiben die sittlichen Rücksichten?

Da muß es doch befremden, daß Professor Spahn sich zum Herold der Fichteschen Anschauung aufgeworfen hat in einem Artikel in Nr. 755 der „Kölnischen Volks-Zeitung (1917), nachdem er doch auf das Bedenkliche der



Beeinflussung der katholischen akademischen Jugend durch die modernen Professoren aufmerksam gemacht hat. Spahn hätte nicht außer Acht lassen sollen, daß der von unserer Seite immer wieder betonte Verteidigungskrieg durch eine solche Anschauung in sehr fragwürdiges Licht gestellt wird. Und wäre den Anderen ein entsprechendes Verhalten zu verdenken? Hat doch auch Balfour in seiner Parlamentsrede vom 9. 8. 1918 die Fichtesche häretische Anschauung einem größeren deutschen Kreise zugeschrieben und dabei auch auf die Regierung angespielt.

Mumbauer endlich verkennt nicht die Loslösung Machiavellis von der mittelalterlichen Staatslehre, die auf den Ideen der Sittlichkeit und Gerechtigkeit beruht und bezeichnet das Fürstenbuch als unsittlich im Kern, mißbilligt natürlich auch Fichte. Aber er glaubt Machiavelli entlasten zu können, indem er sein Buch lediglich als Erzeugnis seiner Zeit hinstellt.

„Die uns so geläufige historische Anschauung, daß jeder Mensch ein Produkt seiner Zeit und seines Milieus ist und daher auch die Menschen seiner Tage nur im Rahmen seiner Anschauungskreise sehen und darstellen kann, lag dem fürstlichen Verfasser (Friedrich II.) so fern, daß er eine daraus hergenommene Erklärung oder Entschuldigung für Machiavellis politisches System nur als Satire, gewissermaßen als blutigen Witz ansehen kann. So verfällt er naiv in den historisch-methodischen Fehler, Machiavelli als persönliche Schlechtigkeit anzurechnen, was die Eigenart und Schuld seiner Zeit war, als deren freilich sehr ausgeprägter Exponent der Verfasser des Fürsten erscheint. Vom Standpunkte der reinen Prinzipien aus ist es leicht, über das System Machiavellis den Stab zu brechen, was Friedrich denn auch unter Verwendung verabscheuender Ausdrücke tut [1]) Man hat nur den Eindruck, daß er damit eigentlich offene Türen einstößt; denn kein Mensch, nicht einmal Machiavelli, hält die von ihm empfohlenen Mittel an sich für schön und sittlich. Auch fragt es sich, ob Friedrich nicht zu weit geht und ungerecht

1) Friedrich hat ihn in seiner Vorrede als Ungeheuer bezeichnet.



wird, wenn er schreibt: „Machiavelli schrieb nur für kleine Fürsten und ich gestehe, daß ich nur kleine Gedanken bei ihm finde; er hat nichts Großes, noch Wahres, weil er kein ehrlicher Mann ist." Ich finde Machiavelli im Gegenteil brutal ehrlich und auf alle Fälle ist er genial konsequent und diese Konsequenz hat ihre relative Größe. Es fällt ihm nicht ein, beweisen zu wollen, daß die von ihm empfohlenen Mittel der Herrschaft sittlich und edel seien, sondern er will sie als unter den gegebenen Verhältnissen allein praktisch dartun. Was Friedrich also, um ihn zu widerlegen, hätte beweisen müssen, wäre gewesen, daß Machiavellis Mittel unter diesen Zeitverhältnissen zweckwidrig waren!"

Jeder Mensch ein „Produkt" seiner Zeit? seines „Milieus"? So sicher auch mehr oder weniger weitgehender Einfluß von Zeit und Umgebung ist, so besteht doch eine Grenze: die Freiheit mit ihrer Ermöglichung, auch gegen den Strom zu schwimmen. Und ein so heller Kopf wie Machiavelli sollte sich seiner Zeitumgebung nicht haben entziehen können? So wie er ein „Bruder Liederlich" war, so wird er es auch angebracht gefunden haben, den Fürsten eine gewisse Standesmoral als das für sie „einzig Richtige" anzuempfehlen. Friedrich hat im „Fürsten" m. E. mit Fug die Fürsten erblicken zu sollen geglaubt, da auf die Zeitverhältnisse nicht in beschränkendem Sinne hingewiesen ist und in der Hauptsache die Fürsten im Allgemeinen behandelt sind. Diesen seinen Standesgenossen hat er, wie er in der Vorrede bemerkt, gegenüber dem in dem Buche ihnen dargebotenen höchst gefährlichen „Gifte" ein Gegengift bieten wollen.

Das angeführte Urteil Friedrichs über Machiavelli ist nicht zu billigen und mit Anerkennungen, die er ihm hier und da gezollt, nicht zu vereinigen. Andererseits finde ich das Rühmen seiner „Genialität" als „relative Größe" nicht angebracht.

Auch das Schlußurteil Mumbauers fordert zu Anmerkungen heraus. Es lautet: „Die Worte, die seine Heimatstadt auf sein Grabmal schrieb: Tanto nomini nullum par elogium — ein so großer Name durch kein Wort



auszudrücken — mögen (?) überschwänglich sein; aber ebenso übertrieben ungerecht ist es, wenn man Machiavelli als ein moralisches Scheusal schlechthin durch die konventionelle Geschichtsschreibung gehen läßt. Er war ein genialer Mensch, der seiner Zeit den Tribut gezahlt hat." Ist er damit — entschuldigt?

XXXIX.

Politik.

12. März 1920.

Bereits im vorigen Sommer hatte sich die Notwendigkeit, gegen die neue Politik des Zentrums Stellung zu nehmen, als unvermeidlich ergeben. Diese Notwendigkeit erwuchs aus inneren Gründen, aus Weltanschauung und Prinzip. Das wird jedem, auch dem, der unter den wechselnden Eindrücken der Tagespolitik steht, sofort klar, wenn er sich entschließen will, einmal die Dinge, auf die es ankommt, sub specie aeternitatis zu betrachten. Denn fallen die Schleier, verzieht sich der Nebel und der Abgrund tut sich vor den Augen auf. Die Koalition mit den linksstehenden Parteien muß die katholische Arbeiterwelt und nicht allein sie zur „Vergesellschaftung" mit diesen führen, muß den steilen Weg frei machen, auf dem der Abstieg in den kommunistischen Abgrund reißend schnell erfolgt. Daß die Kirche allein, ohne den Geist d. h. ohne die Gnade, dagegen nicht schützen kann, zeigt das Beispiel Rußlands, wo Religion und Kultus bis in die Tage des Sturmes festzustehen schienen, dann aber, wie unter Windstoß und Feuersglut, zusammenbrachen. Was die Gemeinschaft der Gläubigen in unserer Zeit am dringendsten bedarf, das ist die Gnade, welche die Geister erleuchtet, die Herzen erwärmt; die Gläubigen davor schützt, daß sie den Dingen dieser Welt einen übertriebenen Wert beilegen. Es bleibt wahr: Niemand kann zwei Herren dienen.

Schon vor dem Krieg hieß es, daß die frühere starke



Einheit der Katholiken, die Festigkeit der Phalanx gemindert sei infolge der Zunahme des Reichtums im Lande. Die Bewertung ist nicht nur auf die Laien angewandt worden.

Neuerdings ist nun und zwar von der Seite Erzbergers der Grundsatz aufgestellt worden: „Die Politisierung der Katholiken ist nicht zu vermeiden." Was bedeutet Politisierung in diesem Sinne anders als die Lenkung des Triebes der Menschen auf weltliche Geschäfte. „Politisierung der Katholiken" könnte man ein Kapitel der Lehre von der Eudämonie überschreiben. Wenn das Glück in dieser Welt ist, dann mag jener Grundsatz gelten. Wenn aber die Kronen des Lebens von Jenseits winken, was soll dann eine Lehre, welche die Innerlichkeit ablenkt und Geist und Herz der Menschen in den Lärm der Straßen führt?

Wir leben in einer sonderbaren Zeit. Einer der furchtbarsten Kriege hat alle Völker heimgesucht und noch ist er nicht zu Ende. Das Gespenst des Hungers grinst in Nord und Süd, in Ost und West. Hinter ihm kündigte sich die Pest, das große Sterben, an. In früheren Jahrhunderten flüchtete man sich in solcher Lage, in solcher Gefahr zu Gott, die Kirchen wurden nie leer, die Prozessionen wogten durch die Straßen und über die Felder. Begnadete Männer und Frauen traten auf, um das Volk zu trösten, zu belehren, mit ihm zu leiden. Heute politisiert man. In Kreisen, wo man mitspricht zum Schicksal der Völker, erörtert man, streitet man sich über die Frage, die obendrein in der Form einer sogenannten Doktorfrage gestellt wird: Wer hat den Krieg verursacht?

Der Wille Gottes hat den Krieg zugelassen. Habsucht, Hoffart, Hochmut der Menschen aller Nationen haben ihn verursacht. Er ist eine Heimsuchung wie das Walten beim Turmbau zu Babel, wie beim Untergang aller großen Reiche der Vergangenheit. Glaubt in der Tat jemand, daß einzig Lenin, daß Trotzki das gewaltige russische Reich vernichtet haben? Haben Engländer, Franzosen, Amerikaner, so oft besiegt, die deutschen Truppen zum Waffenstillstand, d. h. zur Übergabe gezwungen? Aus dem eigenen Hause der



Deutschen ist die Niederlage gekommen, vielleicht eine Viertelstunde vor dem Sieg. Und in solchen Vorgängen will man etwas anderes erblicken als das Walten über Tod und Leben, als die Hand des Weltenlenkers? Seine Allmacht, Weisheit und Güte thront über allem und wird die Sonne strahlen lassen, wenn die Sinthflut sich verläuft.

In einer so furchtbaren Prüfung der Menschheit und in besonderen Deutschlands ist es angebracht, daß die Katholiken sich um das Kreuz sammeln. Daß sie den Lasten und Arbeiten, welche das Leben für den Einzelnen wie für die Gesamtheit erfordert, sorgfältig in kluger Pflichterfüllung sich unterziehen, aber den Geist zur Höhe richten: sursum corda. Denn dieses schöne Wort ist nicht in Kirchen- und Klostermauern eingeschlossen, sondern es gilt für Haus und Hütte, Stadt und Dorf, für uns Alle.

Und die Politik? Was ist Politik? „Politik ist die Wissenschaft von den vitalen Interessen der Staaten vom höchsten Gesichtspunkt aus." (Fürst Metternichs Erinnerungen, Band I.) Vom höchsten Gesichtspunkt aus müssen katholische Politiker, namentlich in der gefahrdrohendsten Gegenwart, Menschen und Dinge beurteilen.

Die praktische Anwendung dieses höchsten Gesichtspunktes ist in der fortgesetzten Koalition mit den Marxisten (die ja von den Kommunisten stark beeinflußt werden) unmöglich. Die katholischen Volkskreise gewöhnen sich durch die Koaliton an den vertrauten Umgang mit Marxisten und Kommunisten, woraus unzweifelhaft große Gefahren entstehen. Außerdem bringt der Umstand, daß die politische Partei der Katholiken als Trägerin der republikanischen Steuer- und Finanzgesetze erscheint, während die Sozialisten sich im Hintergrund halten, die Gefahr mit sich, daß sich ein furchtbarer Haß sammelt, der nach Entladung drängt. Wen anders würde sich solcher Haß zum Ziel nehmen als die Kirche? Sie war zu allen Zeiten die Mutter der Armen, der Witwen und Waisen und ist dennoch zu allen Zeiten als „Anwalt des Kapitalismus" verfolgt worden. Warum diese Gefahr aufs Neue herauf-



rufen, wo sich doch der politischen Tätigkeit der Katholiken Möglichkeiten bieten, die gute Früchte versprechen?

Erzbergers Politik hat diesen gefahrvollen Weg gewählt, einen Weg, von dem er wohl selbst nicht sagen kann, zu welchem Ziel er führt. Wohl ist nicht zu leugnen, daß ein großer Teil der gegen Erzberger regen Feindschaft, namentlich im Norden, darauf zurückzuführen ist, daß er der Führer der katholischen Partei ist. Daß diese Partei und ihre Führer an einflußreicher Stelle sind, das kann man in gewissen Kreisen nicht vertragen. Um so vorsichtiger muß eine zielbewußte prinzipientreue Politik alle Klippen zu vermeiden suchen.

Was aber haben wir vor unseren fragenden Augen sich entwickeln sehen? Wo sind Vorsicht und Prinzipientreue geblieben? Vom Parlamentarismus zur Demagogie ist nur ein Schritt, der notwendig folgen mußte. Wo ist da große Politik nach außen wie nach innen? Ist unsere innere Politik nicht ein rasender Todesritt auf den gähnenden Abgrund zu? Droht nicht statt Einigung Zertrümmerung? Und unsere Außenpolitik, deren Schwierigkeit keineswegs verkannt werden soll, taumelte von Mißerfolg zu Mißerfolg und gleichfalls dem völligen Untergange zu, weil sie charakterlose Tagespolitik war ohne innere Festigkeit. Die Ereignisse der letzten Wochen und Monate, die Reden Erzbergers zwingen zu der Stellungnahme gegen ihn. Es bleibt nichts anderes übrig, als endlich zu sagen, die Erzbergersche Politik muß verlassen werden; die Rückkehr des Zentrums zu seinen Prinzipien und Traditionen ist unvermeidlich. In einer seiner jüngsten Äußerungen hat Erzberger ein „Zusammengehen der Rechten des Zentrums mit der Rechten der Konservativen" perhorresziert. Dieser Standpunkt verdient insoferne Beachtung, als die Konservativen, mit Ausnahme von ein paar hochverdienten Männern, den Katholiken niemals sehr wohlgesinnt waren. Aber die Zeiten können sich ändern. Die preußischen Konservativen, die an die göttliche Offenbarung glaubenden Protestanten können ihren Standpunkt ohne die Hilfe der Katholiken gar nicht behaupten. Leider ist



diese Erkenntnis bei ihnen noch nicht so verbreitet, wie es dringend zu wünschen wäre, und sowohl die Erzbergersche Politik als das nicht unverschuldete Verhalten und namentlich gewisse Manifestationen der Polen in den (jetzt polnisch werdenden) Gebieten des alten Preußen steigern in manchen Kreisen die Abneigung gegen die Katholiken. Aber es gibt gewiß im protestantisch-konservativen Lager auch Männer von Einsicht und Edelsinn, welche an dem Werke der Annäherung des Zentrums an den guten Kern der Konservativen arbeiten. Niemand ist berechtigt, ein gutes Werk zurückzuweisen. Wer anklopft, dem muß die Türe aufgetan werden. Darum sollte, so schwierig es auch heute manchen wird, mit nicht ermüdender Zähigkeit auf das Zusammenwirken aller christlichen Kreise, die guten Willens sind, hingearbeitet werden. Wo ein Wille ist, da ist auch ein Weg. Freilich gewinnt man heute den betrüblichen Eindruck, daß in maßgebenden Parteikreisen dieser Wille eben nicht vorhanden ist. Es ist unmöglich, sagt man apodiktisch und mit einer Sicherheit, als ob ein Widerspruch ausgeschlossen wäre, es ist unmöglich, mit der Rechten zusammenzugehen. Warum? Weil sie christlich ist? weil sie monarchisch ist? weil sie kapitalistisch ist? Und wie steht es denn mit den kapitalistischen Strömungen in üblem Sinne in den Reihen der Sozialdemokraten und des Zentrums? Der traurige Prozeß Helfferich-Erzberger gäbe doch immerhin auch uns zu denken — wenn denken nicht unbequem wäre.

Manches deutet darauf hin, daß wir einer Zeit der Geisteskämpfe entgegeneilen. Oder vielmehr wir stehen schon längst mitten darin. Da heißt es die Grundsätze nicht verschleiern, sondern sie herausbauen und deutlich sichtbar für Alle hinausstellen als Wegweiser und Richtturm und Lichtsignal, damit alle jene, die den richtigen Weg suchen, ihn auch finden und nicht in die Irre gehen. Das wäre Metternich'sche Politik vom höchsten Gesichtspunkte aus!



XL.

Bücher vom Krieg.

Nach Ludendorff und Tirpitz tritt Falkenhayn mit seinen Mitteilungen aus der Zeit auf, in welcher er die deutschen Heere geführt hat. Damit ist, so weit sich heute übersehen läßt, der Zyklus geschlossen, den die Hauptakteure bilden. Manches und Wichtiges wird noch kommen und Licht auf die Episoden werfen, wie es bereits von dem General v. Baumgarten geschehen ist, der seither die meisten Einzelheiten über die Schlacht an der Marne veröffentlicht hat. — Diese Bücher wird nicht nur jeder Historiker und jeder Politiker lesen, sondern jeder, der den Ereignissen Aufmerksamkeit zuwendet. Noch ist Deutschland nicht über den Berg. Noch verlangt die Entente die Aburteilung der Heerführer und vieler anderer. Noch also haftet das Interesse an dem, was sie uns sagen. Dazu kommt die Veröffentlichung der von Kautsky, Schücking und Montgelas im Auswärtigen Amte ausgesuchten Akten aus den Tagen des Kriegsausbruchs. Kautsky hat seine subjektive Behandlung dieser Papiere schon lange, ehe das deutsche Original vorlag, in England veröffentlicht. Der Mißbrauch, der darin liegt, hat anfangs selbst die Freunde Kautskys betroffen. Aber Kautsky hat ihnen gesagt: „Die Schuld liegt nicht an mir, sondern an der Tücke des Objekts", und sein Verleger (Paul Cassirer), der das Kautskysche Opus nach London verkauft hat, veröffentlicht eine lange Erklärung, die aus dem Unfug einen geschichtlichen Vorgang macht.

Das Buch des Generals von Falkenhayn: „Die Oberste Heeresleitung 1914—1916" (Verlag E. S. Mittler & Sohn, Berlin) stellt sich als ein Referat dar, dessen Eigenschaften ihm einen der ersten Plätze in der Kriegsliteratur sichern. Der Leser hat sozusagen „die Hand am Puls des Krieges". Die Beschränkung, welche uns der knapp bemessene Raum auferlegt, gestattet nur diesen Hinweis, den wir jedoch mit Betonung vortragen. Am Schlusse faßt General v. Falkenhayn seine Anschauung in die folgende Darstellung zusammen:

„In den ersten Kriegswochen war es nicht gelungen, die damals wahrscheinlich vorhandene Möglichkeit auszunützen, die



Kriegsentscheidung durch Niederwerfen unserer Feinde in einigen mit äußerster Kraftanstrengung unter Zurückstellen aller Nebenrücksichten geführten Schlägen zu erzwingen. Während des Winters 1914/15 hatten die Vorgänge auf dem östlichen Kriegsschauplatz zum Ziele in diesen geraden Weg wieder einzubiegen. Später machten das Sinken der Leistungsfähigkeit unseres ersten Verbündeten, unsere eigene Schwäche zur See und die Haltung Amerikas es ungewiß, ob wir den Weg überhaupt wieder würden beschreiten können. Er blieb sicherlich das Ideal ... Die Sicherung des „Durchhaltens" erhielt eine besondere und hervortretende Bedeutung, das kühlberechnende Haushalten mit ihren Kriegsmitteln wurde unendlich wichtig, der entschlossene Verzicht auf eine Führung des Krieges, dessen Anforderungen unser Vermögen zum Durchhalten überstieg, wurde unbedingt nötig ... Auf solchen Erwägungen hatte unsere Kriegsleitung gefußt. Trotz des gegen ihre Grundlage durch das Unternehmen in Italien begangenen schweren Verstoßes hatte die Kriegsführung die ihr in Galizien und an der Somme auferlegte furchtbare Probe noch erträglich bestanden. Es durfte vermutet werden, daß sie auch den weiteren hieraus folgenden Anfechtungen gewachsen sein würde. Bekanntlich hat sich dies voll bestätigt. Der Generalstabschef (v. Falkenhayn) war daher in seiner Überzeugung nicht erschüttert worden, daß ein günstiger Abschluß des Krieges auf keinem anderen Wege wie dem eingeschlagenen zu erreichen sein würde."

Auf diese Stelle des Buches werden sich voraussichtlich alle diejenigen stützen, welche einen Gegensatz zu den Anschauungen suchen, die zur Offensive im Jahre 1918 geführt haben. Falkenhayn sagt darüber aus: „Sachlich erfüllte ihn (Falkenhayn) die Gewißheit, daß jede Neubesetzung dieses Amtes (Chef des Generalstabes) unter den vorliegenden Verhältnissen unvermeidlich auch einen Systemwechsel in der Führung des Krieges zur Folge haben mußte, mit schwerer Sorge."

Des früheren Kriegsministers General von Stein: „Erlebnisse und Betrachtungen aus der Zeit des Weltkrieges" (Verlag K. F. Koehler, Leipzig) sind eine für den Historiker unentbehrliche, für den Leser fesselnde Darstellung



von wichtigen Vorgängen und Eindrücken vom Anfang des Krieges bis zum Ende. Es ist eines der sympathischsten Bücher der gesamten Kriegsliteratur. „Die alte Dorfkirche in Martinpisch ist mir unvergeßlich. Ihr Turm lag schon seit Jahren eingestürzt und die Glocken standen auf einem Bauernhof neben dem Düngerhaufen. Unsere Pioniere haben die Trümmer fortgeräumt und dem schadhaften Giebel der Kirche ein würdiges Aussehen gegeben. Wir haben oft abends in der dunklen Kirche Gottesdienst gefeiert.“ Von dem Ersten Generalstabschef, v. Moltke, der die ersten Kriegsoperationen leitete, berichtet der Verfasser folgende Episode: „.... Als die ersten Nachrichten über Lüttich ungünstig lauteten, hatte ihm der Kaiser in seiner offenen Art gesagt: „Nun sehen Sie wohl, da haben Sie mir die Engländer ohne Grund auf den Hals gebracht.“ Er hat dieses Wort nie vergessen und schwer darunter gelitten ....“ — Die Zustände im Heer erfahren eingehende Schilderung; ebenso jene in den Verwaltungen und die Vorgänge im Reichstag. Über die Disziplin sagt der Verfasser: „Unsere Gegner verfuhren sehr streng. Der (französische) General Sydoux, der mir längere Zeit gegenübergestanden hat, ließ rücksichtslos erschießen, wie seine aufgefundenen Befehle bezeugten. Es ist eine uralte Erscheinung, daß Meuterei fast immer die Folge von Schlaffheit in der Anwendung von Strafen ist. Nur strengste Handhabung der Strafgewalt hat sich von der Zeit der römischen Konsuln an bis auf den Marschall Foch als ein wirksames Gegenmittel erwiesen ...“

Von großem Interesse sind die Mitteilungen aus der Zeit, als der Verfasser Kriegsminister war, seine Erfahrungen mit dem Prinzen Max von Baden und seine Eindrücke beim Untergang des Reiches, dessen letzter Kriegsminister er war: „Als ich im Herbst 1918 von der Stellung als Kriegsminister enthoben wurde, konnte ich trotz aller angewandten Mittel in Berlin und Umgebung keine Wohnung bekommen ... Aber die Dienstwohnung mußte geräumt werden .... In meiner Kindheit hat es mir einmal einen tiefen Kummer gemacht, als ein anderer Junge zu meinem Bruder und mir sagte: „Ihr habt kein Haus; wenn Euer Vater stirbt, müßt Ihr heraus“. Wir wußten



damals gar nicht, daß wir eine Dienstwohnung bewohnten. Auch eine solche kann eine Heimat sein, wenn sie beibehalten wird, bis die Kinder selbständig geworden sind." — Es wird keinen Leser geben, dem dieses schöne Buch nicht Anlaß zum Nachdenken gibt; mag er in dem einen oder anderen Punkte auch anderer Meinung sein. Die Politik des Verfassers ist jene des unter dem eisernen Druck der Zeit zum Staatsmann gewordenen Soldaten.

Der Deutsche Generalstab in Vorbereitung und Durchführung des Weltkriegs. Von H. von Kuhl, General der Infanterie, Dr. phil. (Berlin 1920. Mittler & Sohn.

Das Buch wirft, mehr als jedes andere aus der bisherigen Kriegsliteratur, Licht auf die Entwicklung des Krieges und auf die Ursachen der deutschen Niederlage. Das gilt namentlich bezüglich der Schlacht an der Marne und des schließlichen Zusammenbruchs der Disziplin beim Ausbruche der Revolution.

Der Verfasser war im Kriege Chef des Generalstabes der Ersten Armee, später der Heeresgruppe Kronprinz Rupprecht.

Wir müssen uns darauf beschränken, aus dem Buche die folgenden Stellen anzuführen: „Oberbefehlshaber der Heeresgruppen im Westen waren hauptsächlich Fürsten. . . . Ich bin nach meinen Erfahrungen der Ansicht, daß sich allgemein Fürsten zu Heerführern besonders eignen, wenn sie den militärischen Anforderungen entsprechen. Sie sind meist großzügig, gewöhnt, Entscheidungen zu treffen und die Verantwortung zu übernehmen.

Insbesondere war Seine Königliche Hoheit der Kronprinz Rupprecht von Bayern ein Oberbefehlshaber, wie man ihn nur wünschen konnte. Ich war drei Jahre lang ihm als Chef des Generalstabes unterstellt. Der General Ludendorff urteilt in seinen „Kriegserinnerungen" sehr anerkennend über ihn, meint aber doch, er sei aus Pflichtgefühl Soldat gewesen, seine Neigungen wären keine soldatischen gewesen. Es mag das wohl sein, wenn auch nicht ganz in diesem Umfange. General Ludendorff hält den Herzog Albrecht von Württemberg für eine schärfer ausgeprägte Soldatennatur als die beiden Kronprinzen. Ich möchte das nicht glauben. Der Kronprinz von Bayern hatte eine auffallend gute Auffassung und großes Verständnis für operative Lagen. Er war ungemein fleißig, hatte in seinem Arbeitszimmer stets die genauen Kriegskarten, zeichnete sich alles ein, arbeitete alle Meldungen, Schreiben, Befehle, Berichte usw.



aufs Genaueste durch und war stets tadellos unterrichtet. Es war daher leicht, ihm beim Vortrag die Lage und den Entschluß zu unterbreiten. Er faßte die Lage schnell auf und hatte sich den Entschluß schon selbst überlegt. Niemals wurde er unruhig, auch in den schwierigsten Gefechtslagen ließ er uns im Stabe Zeit, die Meldungen zu sammeln und zu sichten, nie drängte er oder griff störend in den Betrieb ein. Er vermied es, auf jede Meldung hin gleich anordnen zu wollen; er wartete, bis die Klärung der Lage so weit gediehen war, daß sie genügend übersehen und der Entschluß gefaßt werden konnte. Für einen kühnen Entschluß war er stets zu haben. Von seinem ganzen Stabe wurde er hochverehrt. Es war das denkbar beste Verhältnis innerhalb des Stabes und zwischen dem Stab und ihm. Ich kann nur in größter Dankbarkeit seiner gedenken.

Ein anderer Ton, ein anderes Gebiet findet sich in den „Lebenserinnerungen und politischen Denkwürdigkeiten" des Freiherrn Hermann von Eckardstein, deren erster und zweiter Band (Verlag Paul List in Leipzig) erschienen sind. Freiherr v. Eckardstein war Mitglied der deutschen Botschaft in London und an wichtigsten diplomatischen Verhandlungen beteiligt. Aus diesem Grund und weil der Verfasser über Vorgänge berichtet, die der Geschichte angehören und vielfach neues Licht verbreiten, ist das Buch den Historikern, Diplomaten, Politikern usw. unentbehrlich Das gilt insbesondere von den Vorgängen, welche sich auf die Versuche, zu einem Bündnis zwischen Deutschland und England zu gelangen, beziehen. In dieser Hinsicht ist ein Brief des Botschafters in Paris, Graf Münster, vom 14. April 1898 an den Verfasser des Buches von Interesse: „. . . . Ich weiß es ja, Bismarck hat vor Jahren ein Bündnis mit England haben wollen. Da er es aber nicht haben konnte, war er bei seinem cholerischen Temperament zeitweise sehr gegen England aufgebracht . . . ." König Albert von Sachsen sagte im Herbst 1900 zu dem Verfasser: „Ich weiß es aus dem eigenen Munde Bismarcks, daß er als Supplement zum deutsch-österreichischen Bündnis den Beitritt Englands als unbedingt erstrebenswert, ja sogar notwendig erachtet hat." Der zweite Band bringt Berichte über die Mitteilungen und Unterhaltungen des Königs von England und der englischen Minister, die Briefe Holsteins u. a., die in großer Zahl und oft in Faksimilen wiedergegeben sind. Es ist außerordentlich viel Wichtiges darin.

XLI.

Blicke der Vernunft und des Glaubens auf die Rätsel und Wirren der Zeit.[1])

IV.[2])

Nur allzu wahr ist es, was Graf Czernin in seiner Enthüllungsschrift bemerkt hat —, daß die gequälte Menschheit im letzten Kriege, je länger er dauerte, um so mehr ein unfreiwilliges Opfer übergewaltiger Schicksalsmächte wurde, gegen welche anzukämpfen menschliches Wollen und Können nicht mehr ausreichend war, ein Ohnmachtszustand, der auch heute noch mit erdrückender Schwere auf den Völkern lastet, nicht bloß auf den besiegten, teilweise auch auf den Siegern. Und der Grund dieses Symptoms einer tötlichen Krankheit liegt tief. Durch nichts geht dem Menschen seine Bewegungs-

1) Der geistvolle Verfasser: Pfarrer Wilhelm Maier, zuletzt Spitalbenefiziat in Burghausen, ist am 1. Februar l. J. in seinem 75ten Lebensjahre plötzlich verschieden. R. I. P. Die so interessanten achtzehn Artikel dieser Zeitschrift, welche unter dem Titel: „Die blutige Revision der Ideen und Tatsachen" (Schlußartikel Band 164 S. 100) seit 1915 erschienen, stammten aus seiner Feder. Die nachfolgenden Zeilen bringen wir nach einem hinterlassenen Entwurfe; etwaige Unvollkommenheiten mögen darin ihre Entschuldigung finden, daß es dem Verlebten nicht mehr vergönnt war, sein Konzept vollends auszuarbeiten.

2) s. Bd. 164, S. 601 ff.



freiheit gründlicher verloren, als wenn er in vermeintlicher Wahrung seiner souveränen Freiheitsrechte der Führung der Vorsehung sich entzieht und dem göttlichen Gesetze zum Trotz sich dem Irrtum und der Sünde hingibt. Je länger ein Volk in dieser Richtung sich kulturell zu betätigen glaubt, um so mehr muß seine Geschichte einen unmenschlichen Charakter annehmen und zur bloßen Naturgeschichte werden. Hätten die christlichen Völker, statt auf den Irrpfaden der Erbsünde den Eingebungen der arglistigen Schlange zu folgen, als auserwählte Gotteskinder mit den gütigen Absichten des Erlösers gleichen Schritt gehalten, dann hätte kein Nietzsche und kein Marx sie in den entsetzlichen Irrwahn hineinlenken können, daß in der Weltwirtschaft die Gesetze der Naturnotwendigkeit über Recht und Pflicht und Moral zu stellen seien, dann würden die Völker nicht nach Art der Heiden Nachtwandler des Todes sein und Sklaven der finsteren Mächte des Schicksals, sondern als Herrn ihrer Lage und als freie Erdenpilger im Tageslicht der göttlichen Vorsehung sicher und frohgemut ihres Weges wandeln und sich des Lebens freuen können. Kinder Gottes werden nicht wie die Feinde Gottes von der Angst durchs Leben gejagt; sie kennen weder die brennende Qual der sündhaften Lust noch die beklemmende Furcht der übertriebenen Sorgen ums tägliche Brod. Solche Qualen und Sorgen mögen für die gottfeindliche Generation der Gegenwart als Strafe sich geziemen, welche im stolzen Wahn, sich selbst erlösen zu können, in einer gänzlich glaubenslosen und segenslosen Erziehung und im ungezügelten Freilauf aller ungeordneten Naturtriebe das Allheilmittel für alle Übel erblicken zu dürfen vermeinen.

Diesem Höchstmaß geflissentlicher Blindheit und Torheit ist der Zustand hoffnungsloser Verzweiflung, in welchem die Welt sich jetzt befindet, durchaus angemessen. Die unerbittliche Naturnotwendigkeit hat nach allen Regeln der marxistischen Evolutionstheorie ihre Schuldigkeit getan — leider nicht zum Heil, sondern zum Unheil für die Menschheit:

das Elend der jetzigen Welt könnte kaum mehr größer sein, als es wirklich ist. Von allen Seiten ertönt mit dem Jammergeschrei der Versinkenden das Notsignal von der verunglückten Titanik hinaus nach allen Richtungen der Welt.

Mit welchem Erfolg? Wird es ein Echo finden?

Wie zu jener Zeit, als sich in Californien und in Südafrika neue Goldgruben und Diamantenfelder fanden, alle Glücksjäger sich auf jene Gegenden stürzten, um Beute zu machen, so ist jetzt das gänzlich wehrlose Gebiet von Mitteleuropa ein vielbesuchtes Reiseziel für eine Unzahl von Abenteurern geworden — wie die Adler sich dort zu versammeln pflegen, wo ein Aas ihre Freßbegierde reizt, sind dort gleich Hyänen des Schlachtfeldes englische und amerikanische Handelsagenten an der Arbeit, zwischen den Heimstätten der Sterbenden als lachende Erben profitable Geschäfte zu machen. Die himmelschreiende Not bietet hochwillkommene Gewinnmöglichkeiten. Was die christlichen und jüdischen Händler der Entente jetzt dort treiben, unterscheidet sich wenig von dem Trommelfeuer, durch welches Frankreich von seinen alliierten Freunden jahrelang in seiner Kriegspsychose mit List und Gewalt festgehalten wurde, bis seine nördlichen Provinzen infolge der von England und Amerika geschäftsmäßig betriebenen Kriegsverlängerung fast ganz verwüstet waren. Was im Krieg die zahlenmäßige Überlegenheit der Granaten und der Rüstungsindustrie zum Ruin Europas fertig gebracht hat, das leistet jetzt die Vorherrschaft der amerikanischen und englischen Valuta.

Triumphierte bei der Vernichtung Frankreichs die englisch-amerikanische Waffenindustrie über die Stahlwerke Deutschlands, so triumphieren jetzt zum Zwecke der Auspowerung der deutschen Länder und Städte Sterling und Dollar über Krone und Mark. Lag es während der Kriegszeit im Interesse der uneigennützigen angloamerikanischen Hilfsbereitschaft, die grausame Blutarbeit nicht vor der Zeit zu Ende gehen zu lassen, so wurde nachher mit gleicher Großmut die Ratifikation des Friedens von Monat zu Monat hinausverzögert,

um die finanzielle und wirtschaftliche Zwangslage der Unterlegenen möglichst lange als Helfer in der Not ausnützen zu können. Die Differenz des Geldwertes ist ja gleich einer Schraube ohne Ende ein hochwillkommenes Mittel grausamer Erpressung. Durch das Mißverhältnis, in welchem Sieger und Besiegte auch wirtschaftlich zu einander stehen, haben alle Kaufgeschäfte sozusagen ihren friedensrechtlichen Charakter verloren, um sich in eine kriegsrechtliche Ausplünderung der Wehrlosen zu verwandeln. Oder ist es etwas anderes als Raub und Diebstahl, wenn Juden und Judengenossen den Hoch- und Tiefstand einer Valuta, in welcher die ganze Ungerechtigkeit des jetzigen Kulturzustandes sich ausprägt, zur Auswucherung ganzer Länder mißbrauchen? Freilich die in Deutschland und Österreich jetzt herrschende Sozialdemokratie hat kein Recht, sich hierüber zu beklagen; die Handelsagenten der Entente können mit Hinweisung auf Marx sich ebenso wie die Proletarier auf das Naturgesetz der volkswirtschaftlichen Entwicklung berufen und sagen: Euer Programm kann nach Umständen für euch selbst nur Unheil und Verderben bedeuten; es gibt außer den Arbeitern auch noch andere Leute, welche die Grundgedanken desselben zu ihrem Vorteil auszunützen verstehen. Was wir tun, atmet denselben bolschewistischen Geist wie euere Beschlüsse von Gotha und Erfurt — nach diesem Geist ist es nicht die Gerechtigkeit, welche den Markt der Volkswirtschaft beherrscht, sondern der Vorteil und die Macht. Beweis dafür ist die jetzige Valuta — läßt dieses grausame Weltgesetz keine Möglichkeit offen, zwischen Europa und Amerika Geschäfte abzuschließen, welche für Morgan und Rockfeller günstig sind, dann müßt ihr eben millionenweise verhungern, während in Amerika Hunderte von Millionen Tonnen Getreide verfaulen.

Was wollen die Anhänger der marxistischen Wert- und Machttheorie dagegen einwenden, wenn die Bankscheine ihrer Notenpresse in London und Newyork für wertlos erklärt werden? Was wollen die jetzigen Herren (?) Deutschlands den englischen Geldgrößen zeigen als Hinterlage dieser Scheine?



Ein ruiniertes Land? Ein verarmtes Volk ohne Ordnung und Arbeitsfreude? Oder die aus der kulturzerstörenden Munitionsarbeit hervorgegangenen Milliarden, deren vernichtende Wirkung im Schadenfeuer ihrer alljährig wiederkehrenden Verzinsung sich unabsehbar auf ferne Generationen vererbt? Was kann die Herrschaft einer Republik von Proletariern für Sicherheiten bieten, die sich selbst ehrlos und wehrlos gemacht hat und sich sagen muß, was ich im Reichsgebiet meiner Macht wahrnehme, ist, wohin ich auch sehe, weniger als nichts? Und was hat uns so tief heruntergebracht? Niemand als Karl Marx, dessen Büste wir auf unseren Parteitagen neben der Rednerbühne zwischen Blattpflanzen aufzustellen pflegen. Wäre es nicht an der Zeit, dieses Götzenbild des internationalen Judentums, das Unglück Deutschlands, endlich zu zertrümmern?

Zur Zeit kann wohl kein Zweifel mehr sein darüber, daß dieser Prophet der absoluten Unmenschlichkeit — ein jüdischer Universitätsprofessor in Wien hat ihn unlängst geradezu den Antichrist genannt — durch seine Judenweisheit dem Kapitalismus nicht weniger gedient hat als dem Sozialismus; seine Geschichtsauffassung ist dem Atheisten des Geldes ebenso sympathisch wie dem Atheisten der Arbeit. Das Doppelgesicht dieses Götzenbildes lächelt mit gleicher Freundlichkeit nach vorne die Arbeiter an, wie es nach hinten die Kapitalisten umschmeichelt. Wer hat dabei den Schaden? Und wer hat den Gewinn?

Nach dem jetzigen Stand der Valuta in aller Welt könnten die einen wie die anderen sich überzeugen, daß zur richtigen Feststellung des wahren Wertes der Arbeit und der Dinge noch etwas anderes erforderlich ist als Stoff und Kraft der Natur.

Stoff uud Kraft ohne Geist können, wo sie im Menschenleben allein maßgebend sind, — wie es überall dort der Fall ist, wo der Mensch in der Abkehr von Gott auf den Wegen der Sünde wandelt — nur eine Scheinwelt der absoluten Willkür erzeugen und einer allgemeinen Verwirrung



aller Begriffe und Werte Bahn brechen, bis es zuletzt soweit kommt, daß in einem Zustand allgemeiner Sinnlosigkeit die allgemeine Wertlosigkeit eines Lebens sich spiegelt, in welchem alles eitel und nichtig ist gemäß dem Worte Salomons: Omnia vanitas.

Was soll in einer Welt überhaupt Wert und Bedeutung haben, in welcher das Leben selbst keinen Sinn und keinen Wert hat? Die hl. Schrift stellt in rascher Gedankenfolge die Torheit des Unglaubens und die wertlose Unfruchtbarkeit seiner Werke hart nebeneinander: „Unser Leben ist weiter nichts als ein Hauch, der sich vom Munde weg auflöst in der Luft, ein Nichts, welches gleich der Spur eines wandelnden Schattens verschwindet", sprechen im zweiten Kapitel des Buches der Weisheit die Lästerzungen der Gottlosen und bekommen als Antwort darauf die Worte zu hören: „Unglücklich ist, wer mit der Weisheit die Selbstbeherrschung und Tugend wegwirft, seine Hoffnung ist eitel, seine Arbeit ohne Frucht und seine Werke sind unnütz." Wie ganz anders lautet die Versicherung des hl. Paulus, wenn er (1. Cor. 15, 58) sagt: „Seid standhaft und eifrig in allen Werken des Glaubens, denn wisset, eure Arbeit lohnt sich reichlich im Herrn!"

Bezogen auf die jetzige Weltlage, in welcher mit dem Schwinden jeglicher Autorität in der Politik und im Wirtschaftsleben der Gesellschaft jede Ordnung so gründlich erschüttert ist, daß mit dem Frieden auch die Gerechtigkeit ein Ding der Unmöglichkeit geworden ist, ergeben diese Streiflichter der ewigen Wahrheit ein ganz eigenartiges Bild. Scharf und grell stellt sich der Zustand von gestern, da es noch Könige gab, neben das republikanische Wirrsal von heute.

Seit im Seelenleben der Menschen kein fester Halt mehr ist, seit statt vernünftiger Gedanken und Grundsätze nur noch Launen und Leidenschaften das Sinnen und Trachten bestimmen, seit nach den Regeln der Denkfreiheit sich jeder seinen Gott oder Götzen nach Belieben selber macht und demgemäß sich für's Handeln seinen kategorischen Imperativ



mit absoluter Souveränität selbst zurecht legt, ist jede objektive Basis für eine Ordnung des Friedens erschüttert, auf welcher allein eine richtige Wertschätzung der Dinge möglich sein würde.

Wenn man absieht von der riesigen Geldanhäufung, welche zur Zeit der kapitalistischen Volksausbeutung Reich und Arm in schroffer Absonderung neben einander gestellt hat, ist die frühere Ordnung des privaten Besitzrechtes und der demgemäß geordneten Erwerbsverhältnisse immerhin noch auf dem festen Boden einer alle gemeinsam und gleichmäßig umspannenden Rechtsgemeinschaft aufgebaut gewesen, welche eben deshalb noch ziemlich solid und fest erschien, weil sie solidarisch war und im gemeinsamen Rechtsbewußtsein alle ihre Wurzeln hatte. Diese allgemeine Gleichmäßigkeit in der Wertschätzung der Dinge — man könnte sie gleichsam die im Menschengeist selbst grundgelegte Goldwährung der natürlichen Gerechtigkeit nennen — hatte im Autoritätsprinzip einen festen Halt, und war wie dieses selbst in der Tiefe der Persönlichkeit oder im Gewissen der unsterblichen Menschenseele verankert; so bildete sozusagen das Weltgewissen für den allseitigen Ausgleich der Rechte und Pflichten eine stärkere Garantie als alle Gold- und Silberbarren, die unter der Obhut des internationalen Judentums in den bombensicheren Gewölben der nationalen Großbanken aufgespeichert sind.

Wenn sich auf diesem Grunde allenthalben gleichmäßige und auf Jahrhunderte hinaus gleichbleibende Rechtsregeln für die Festsetzung der Löhne und Preise ergaben, so geschah es nicht nach Maßgabe launenhafter Zufälle und subjektiver Willkür, sondern in der Weise jener objektiven Gesetzmäßigkeit, welche sich aus den Schlußfolgerungen des Dekalogs und seiner naturrechtlichen Voraussetzungen von selbst ergibt.

Die auf dem Grunde dieser Gerechtigkeit geübten sozialen Tugenden der Nächstenliebe, der Enthaltsamkeit und Mäßigkeit, der Ordnungsliebe und Friedfertigkeit, der pietätvollen Unterordnung und des Familiensinnes sind die Baumeister



der Eigentumsordnung des christlichen Privatrechtes und die Betriebsleiter der friedlichen Arbeit für die christliche Erwerbstätigkeit gewesen.

Anscheinend sind die Preisnotierungen der christlichen Vergangenheit viel niedriger gewesen als die hochgespannten Lohnforderungen und Wertmaße der Neuzeit. Nicht als ob man den wahren Wert der Dinge einst weniger zu schätzen vermocht hätte als heutzutage. Im Gegenteil. Wahrheit und Schein spiegeln sich heute wie damals entweder in stolzen oder bescheidenen Ziffern. Eine Zeit, welche für das, was ewig und unvergänglich ist, kein Auge und kein Wertmaß besitzt, muß die Scheinwerte ihrer Selbsttäuschung mit großen Zahlen ausdrücken; im christlichen Zeitalter, wo man das, was sittlichen Wert hat, höher schätzte als die täuschende Außenseite der vergänglichen Dinge, lagen hinter den bescheidenen Ziffern einer mehr ethisch geistigen als materiellen Schätzung der Dinge Werte von unvergänglicher Dauer verborgen, unsichtbar und unfaßbar für die eitlen Blicke der jetzigen Welt. Die mannigfaltigen Einzelheiten dieser Rechtsordnung, deren Goldwährung über ein Jahrtausend sich bewährt hat, haben sich alle auf dem festen Hintergrund der ewigen Wahrheit abgezeichnet, nicht wie Seifenblasen und Nebelbilder in der von heute auf morgen veränderlichen Atmosphäre einer öffentlichen Meinung, in welcher der Geist des Judentums den Kurszettel bestimmt. Und die Hinterlage dieser Goldwährung der Gerechtigkeit war, weil sie nicht in nationalen Stahlkammern und Geldkerkern deponiert war, sondern in den Herzen der glaubenstreuen Völker ihren Halt hatte, nicht national, sondern ein internationales Gemeingut der ganzen Christenheit, und darum mehr wert als alle Gold- und Silbergruben der Welt.

Durch die nie ermüdende Stetigkeit, nach welcher die Tugenden der christlichen Gerechtigkeit mit unentwegter Treue jahrhundertelang in stets gleichen Bahnen sich bewegt und die Heimat mit dauernden Werten befruchtet haben, hat sich dieser Rechtsordnnng etwas aufgedrückt, was durch den Geist



der Gemeinschaft, der unter Christen nicht bloß die Lebenden unter einander, sondern auch die verstorbenen Generationen mit denen der Gegenwart verbindet, wie ein Geheimnis der Ewigkeit die Zeitwelt innerlich durchleuchtet und lebendig durchdringt. Den Lebenden war es ein Bedürfnis, das geistige Erbe der Ahnen sorgfältig zu bewahren, und den Sterbenden und Verstorbenen war es eine tröstliche Genugtuung, den Wert und die Kraft ihrer Tugenden in den Nachkommen noch fortwirken zn sehen. So bestand das Kulturkapital der christlichen Weltzeit nicht aus bloß stofflichen Überresten des Todes, es war innerlich durchgeistigt und vererbte sich wie etwas, was gleich der Menschenseele unsterblich ist, nicht wie etwas Totes, sondern wie etwas Lebendiges von Geschlecht zu Geschlecht. Das will es sagen, wenn der Apostel von den Werken der Gerechten sagt, daß sie nicht unnütz seien im Herrn, ihre ewige Verdienstlichkeit lebt fort im Jenseits und Diesseits zugleich, namentlich in jenen Werken, welche die Welt Werke der toten Hand zu nennen beliebt. Je größer ihre Verdienstlichkeit für die Ewigkeit ist, um so größer ist ihre geistige Lebendigkeit und der Wert ihrer kulturellen Fruchtbarkeit für die Zeit.

Umgekehrt sind die Taten der Gottlosen und die Werke der Ungerechtigkeit, je mehr in ihnen nichts anderes sich ausprägt als Stoff und Kraft der Natur und der Geist der Zeit, um so weniger wirkliche Lebenswerte, sondern Werke des Todes und darum, wie die Schrift sagt, eitel und unnütz, ja in vieler Hinsicht sogar schädlich und verderblich für Gegenwart und Zukunft.

Wo ist heute der Kulturwert jener schnell aufgehäuften Reichtümer, die vor dem Kriege als Mehrung des deutschen Nationalvermögens so hoch gepriesen und Jahr für Jahr sorgfältig gebucht worden sind? Entstanden als Produkt einer großenteils gänzlich gottvergessenen Arbeit, hervorgegangen aus schlechthin materiellen Motiven und Gewinnspekulationen, haben sie Herz und Gemüt ganzer Gesellschaftsklassen innerlich zerfressen und so immer mehr in ein



Kapital des Fluches sich verwandelt, das jetzt als Erbschaft auf die kommenden Generationen übergehen soll, um fortzeugend Böses zu gebären. Ist es vielleicht eher eine Gnade zu nennen als eine Strafe, wenn jetzt die ganze Welt sich verschworen zu haben scheint, diese Aussaat von Werken des Todes wie ein giftiges Unkraut zu vernichten?

Was stellen die Kriegsmilliarden eigentlich dar? Ein Chaos, das sich nicht definieren läßt? Einen Schutthaufen, der unterschiedslos weggeräumt werden muß, wenn nicht jeder Kulturfortschritt gehemmt und unmöglich gemacht werden soll? Eine Krankheit, welche durch keine Entlausung beseitigt werden kann? Oder sind in diesem Alluvium, welches sich nach einer sündflutartigen Überschwemmungskatastrophe in allen Ländern Europas abgelagert hat, vielleicht auch geheime Lebenskeime enthalten und wertvolle Überreste einer untergegangenen Welt, die bei der Abräumungsarbeit geschont werden müssen und erhalten bleiben sollen? Ist alles nur Unkraut, was im Bereich der großen Überwucherung sich zeigt, oder finden sich auch gesunde Nährstoffe und Lebenskeime darin, die einer neuen Pflanzung zu gute kommen können?

Wie dem immer sei, soviel ist jedenfalls gewiß, daß alles darauf ankommt, welcher Geist sich dieser ungeheuren Konkursmasse bemächtigen wird, um wieder Ordnung zu schaffen. Der große Kehrichthaufen ist eine gemeinsame Angelegenheit aller, die am Kladderadatsch dieser Kulturschande irgendwie beteiligt sind, und kann, ob sie wollen oder nicht, nicht einem Einzigen in den Weg geworfen werden.

Man hat nicht mit Unrecht jedes Kapital, welches Zinsen tragen soll, eine Summe vorgetane Arbeit genannt, welche unter den Händen der sich beständig ablösenden Arbeiter immer wieder aufs neue aktuell werden und Früchte tragen soll. Aber von welcher Art wird der Zinsertrag dieser Früchte sein? Wenn die vorgetane Arbeit nicht eine Segensarbeit heilwirkenden Lebens, sondern eine Wirksamkeit des Todes und der Vernichtung war? Werden die Kriegs-



milliarden, die jetzt Zinsen tragen sollen, obwohl sie einer vernichtenden Rüstungsindustrie und Munitionsarbeit ihre Entstehung verdanken, etwas anderes als Tod und Vernichtung produzieren können? Wird deren Verzinsung einem befruchtenden Regen oder einem Trommelfeuer gleichen, in welchem alljährlich ihre zerstörende Wirkung sich erneuert? Ja noch mehr — muß nicht infolge der automatischen Selbstvermehrung dieser Todeskapitalien deren vernichtende Tendenz immer mehr sich verstärken? Nicht zu vergessen, es ist der gottlose Wuchergeist des Judentums und der Freimaurerei, der die Oberleitung dieser Weltüberschwemmung mit falschen Werten in Händen hat.

Man sagt nicht zu viel, wenn man behauptet, daß die Todesmilliarden, welche der letzte Krieg wie aus einer Pandorabüchse des Unheils über Europa ausgeschüttet hat, eine ungeheure Mißernte darstellen, welche aus der Giftsaat einer seit langem emsig betriebenen Judenwirtschaft gegen die christlichen Nationen mit Haß und Neid ausgestreut worden ist. Oder gibt es vielleicht im kulturellen Entwicklungsprozeß der Neuzeit irgend eine Form des Irrtums und der Korruption, sei es auf dem Gebiete der Wissenschaft oder auf dem Schauplatz des öffentlichen Lebens und der Politik oder in der Richtung der Weltwirtschaft und des Handels, an welcher das Judentum und seine getreue Dienerin, die Freimaurerei, nicht hervorragend beteiligt waren, wenn es galt, die Geister zu verwirren, die Gemüter zu verhetzen und die Völker zu entzweien? Seit vielen Generationen hat wie auf Kommando ein planmäßig und konstant fortwirkender Wille der Vernichtung auf das große Werk der Zerstörung hingearbeitet, welches zuletzt als Niederschlag einer gänzlich verfehlten Kulturentwicklung den enttäuschten und betrogenen Völkern eine in alle Ewigkeit nicht mehr gutzumachende Schuldsumme auf dem Weg ihrer Wüstenwanderung vor die Füße hingeworfen hat.

In dieser Summe lebt der Haß und Neid ganzer Völker, die seit Jahrhunderten durch die Geheimschleicherei jüdischer

und judenfreundlicher Agenten sich verleiten ließen, sich anzufeinden und zu hassen, anstatt sich zu lieben und einander beizustehen.

Es ist nun sehr die Frage, soll der Vernichtungswille, welcher diese Riesenschuld verursacht hat, noch weiter andauern oder nicht?

Der oberste Rat in Versailles hat, getreu der jüdischen Logentradition, welche nur unter entchristlichten und entzweiten Nationen auf ihre Rechnung zu kommen glaubt, in aller Form eines vermeintlichen Rechtsgeschäftes vertragsmäßig festgesetzt, daß dieser Wille wechselseitiger Anfeindung und Vernichtung sich mindestens auf ein weiteres Jahrhundert auf die kommenden Geschlechter vererben soll.

Es sind weniger die Milliarden als dieser in denselben verkörperte Geist der Negation und Verneinung, was für die Zukunft zu fürchten ist. Würde es irgendwie möglich sein, überall in ganz Europa dem Mammonismus der Ungerechtigkeit die Giftzähne auszubrechen, würde es gelingen, der Goldwährung der Gerechtigkeit, welche im allgemeinen Weltgewissen und im Naturrecht ihr festes Fundament hat, über das fatalistische und naturalistische Währungsgesetz der jüdischen Geldoligarchie zum Siege zu verhelfen, dann wäre das Mittel gefunden, einen allgemeinen Sanierungsprozeß der gesamten Weltwirtschaft in die Wege zu leiten. Hat bisher von Geschlecht zu Geschlecht und von Volk zu Volk der gottlose Grundsatz die Geister irregeführt, daß es im freien Spiel der rohen Kräfte das Beste sei, nach Art der Bestien einander aufzufressen, so müßte fortan nicht bloß innerhalb der Landesgrenzen eines Volkes, sondern über alle Sprach- und Zollgebiete hin der Ruf erschallen: Laßt uns sein einig Volk von Brüdern, in jeder Not uns beisteh'n und Gefahr! Nur so wäre Hoffnung und Aussicht, die Bazillen der Selbstsucht, von welchen Kapital und Arbeit zugleich infiziert sind, zu beseitigen und das giftige Unkraut der Milliarden, von dem alle Länder überwuchert sind, allmählig mit der Wurzel auszureißen.



Alles drängt zur Zeit darauf hin, eine solche Lösung zu versuchen und anzustreben; immer mehr bricht sich die Erkenntnis Bahn, daß es nur einen einzigen Weg gibt, dem allgemeinen Verderben Einhalt zu tun — wenn nicht alle insgesamt, Sieger und Besiegte, zugrunde gehen wollen, dann müssen sie zur Umkehr und Rückkehr eine Richtung einschlagen, welche der von Versailles und Moskau direkt entgegengesetzt ist. Der oberste Rat der Ungerechtigkeit muß ersetzt werden durch einen obersten Rat der höchsten Gerechtigkeit — was nur durch eine allgemeine Erhebung des christlichen Geistes gegen die Herrschaft des internationalen Judentums möglich ist.

Welch' ein Ruhm wäre es für Deutschland, wenn es zuerst im Herzen von Europa zu einer solchen Bewegung mit der Kreuzesfahne und mit der Losung „Gott will es!" den Anstoß geben würde! Wie mit einem Schlag würde so die Valuta seiner geistigen Weltgeltung erstarken, alle erstorbenen Kräfte würden sich neu beleben, und die Schande und das Unglück seiner jetzigen Geringachtung und Wertlosigkeit würde auf diese Weise von selbst ein Ende nehmen.

XLII.

„Wunderschön ist Gottes Erde".

„Wunderschön ist Gottes Erde
Und wert, darauf vergnügt zu sein;
Drum will ich, bis ich Asche werde,
Mich dieser schönen Erde freun."

Was so begeistert Ludwig Heinrich Hölty von unserem Planeten singt, das klingt wider in Gedichten, Liedern und Gesängen, Beschreibungen und Erzählungen aller Völker. Schon die alten Griechen haben die Erde wegen ihrer

Schönheit κόσμος, das heißt eben: Schönheit genannt. In diesem Punkte gibt es auch keinen Widerstreit der verschiedenen „Weltanschauungen", mit ganz verschwindenden Ausnahmen. Man verweise nicht auf den Buddhismus, auf Schopenhauer oder Hartmann, Nietzsche, auf Leopardi, Byron und Tolstoi. Ihre pessimistischen Systeme gehören der physischen und noch mehr sittlichen Weltordnung an, sie klagen darüber, daß auf der Erde Unlust, Schlechtigkeit und Schmerz überwiege, raten an, den Leiden und Enttäuschungen des Lebens durch Selbstmord auszuweichen, besangen wie Leopardi „die Hölle mit den Melodien des Himmels", aber an die Schönheit des menschlichen Hauses griffen sie nicht. Lassen wir einem deutschen Philosophen das Wort, der unter den zu Tode betrübten Pessimisten so ziemlich am schwärzesten geschaut hat. Artur Schopenhauer sagt von Gott: „Daß nun ein mit diesen[1]) ausgerüstetes Wesen sich selbst in die oben beschriebene Lage versetzt haben sollte, ist geradezu ein absurder Gedanke, denn unsere Lage in der Welt ist offenbar eine solche, in die sich kein intelligentes, geschweige ein allweises Wesen versetzen wird. ... Viel richtiger wäre es, die Welt mit dem Teufel zu identifizieren." (Sämtliche Werke VI,[2]) 106).

Wenn wir aber mit dem Dichter behaupten: Wunderschön ist Gottes Erde, so sehen wir ja ganz ab von Unlust und Schmerz im Menschenleben, von Traurigkeit und Schwermut, Melancholie und Verzweiflung, ohne hier darauf ein-

---

1) Das sind die beiden vom Begriff Gott unzertrennlichen Prädikate: Höchste Macht und höchste Weisheit.

2) In III², 665: „Denn nur ein blinder, kein sehender Wille konnte sich selbst in die Lage versetzen, in der wir uns erblicken. Ein sehender Wille würde vielmehr bald den Überschlag gemacht haben, daß das Geschäft die Kosten nicht deckt, in dem ein so gewaltiges Streben und Ringen, mit Anstrengung aller Kräfte, unter steter Sorge, Angst und Not, und bei unvermeidlicher Zerstörung jedes individuellen Lebens, keine Entschädiguug findet in dem so errungenen ephemeren, unter unseren Händen zu nichts werdenden Dasein selbst."

zugehen, ob oder wieweit die alten und neuen Buddhisten im Rechte seien mit ihrem trostlosen Gejammer.

Der Planet Erde in sich ist schön, um hier ebenfalls mit Schopenhauer zu sprechen, ganz abgesehen vom subjektiven Hineinschauen in das Objekt.

Es gibt und gab im Lauf der Zeit viele naturfreudige Philosophen und doch hat, soweit ich sehe, nie einer den Versuch gemacht, die Schönheit unseres Planeten nach streng philosophischen Grundsätzen zu beweisen. Was vorhanden ist, sind nur Bausteine, dieser freilich eine Legion. Wer stimmungsvoll einen Frühlingsmorgen oder eine Seelandschaft besingt, wer seiner Laute Trauertöne entlockt über Frau Erde, die als schöne Leiche in weißes Linnentuch gehüllt ist wie eine liebe Tote in friedlicher Winterzeit, der liefert der Ästhetik nur Mosaiksteinchen zum farbensprühenden Riesengemälde mit der goldenen Überschrift: Wunderschön ist Gottes Erde. Ganz kleine solcher farbenfrohen Steinchen sind darunter: Das wogende Ährenfeld, die blaue Blume im heißen Korn, das zierliche Vogelnest, der schillernde Schmetterling, bunte Laufkäfer, grünende Birken, Buchen in roter Herbstpracht, das keusche Schneeglöckchen, die liebesrote Pfirsichblüte, goldene Himmelsschlüssel, das liebe grüne Gras, das duftende blaue Frühveilchen, Nelken mit rotgeschlafenen Wangen, grünbeschilfte Teiche, blütenduftige Haine, trautdunkle Waldeslauben, liebliche Lilien, samtgrüne Wiesen, plaudernde Bächlein; reihende Mücken, trillernde Lerchen, heiterer Frühlingswind; leuchtende Alpenblumen: roter Almrausch, blauer Enzian, Edelweiß; tosende Wasserfälle, helle Silberwolken, Alpenglühen im Rosengarten, blaue Seen, grüne Täler, munterer Wachtelschlag, goldene Saat, strohgedeckte Hütten im Abendsonnenschein, trautes Herdenläuten; hundert, tausend Bausteine.

Was ist schön? In Beantwortung dieser ewig jungen Frage gehen die philosophia perennis und die moderne realistische Ästhetik weit auseinander. Wohl scheint es so;



man kann aber auf die beiden Antworten das Wort Goethes variiert anwenden:

sie scheinen sich zu fliehen
Und haben sich, eh man es denkt, gefunden.
(Natur und Kunst 1—2).

wenigstens, was das Sinnenfällige betrifft.

Die beiden größten Gottesgelehrten der katholischen Kirche sind St. Augustin und St. Thomas von Aquino. Diese fragen wir: Was ist schön?

Augustin fordert für die Schönheit ästhetische Lust: Non ideo pulchra sunt, quia delectant, sed ideo delectant, quia pulchra sunt (De vera religione c. 32 n. 59). Also nicht deswegen ist etwas schön, weil es ergötzt, sondern deswegen ergötzt es, weil es schön ist. Die Definition ist also aus der Wirkung. Ist die Definition ex effectu, so muß ich den Grund wissen, denn Ursache und Wirkung sind gegenseitig sich bedingende Begriffe. Die Ursache findet Augustin in der Einheit der Mannigfaltigkeit und zwar so, daß die Schönheit eines Gegenstandes in geradem Verhältnis zu dieser Einheit wächst: „Omnis pulchritudinis forma unitas.“ (Ep. 18 ad Coelest.) Wie erweckt diese Einheit, Proportion, Harmonie bei aller Vielheit und Verschiedenheit der Teile im betrachtenden Verstand reines Wohlgefallen, ästhetische Lust? Durch Anschaulichkeit und Klarheit! Eine bloß verborgene, versteckte, mühsam zu suchende Einheit, die dem Verstand nicht lichtvoll entgegenstrahlt, risse den betrachtenden Geist zu keiner Lust oder Freude am Schönen hin.[1]) So hätten wir also die drei Begriffselemente des Schönen bei St. Augustin: Einheit in der Vielheit, Anschaulichkeit, lichtvolle Klarheit.

Thomas stellt folgende drei Elemente auf: Vollkommenheit, Ebenmaß der Teile, Anschaulichkeit (S. th. 1939 a 8).

Vielheit in der Einheit auf unserem Planeten. Steine, Metalle, Kristalle, Pflanzen, Gesträuche, Bäume, Fische,

1) Vgl. Pohle J., Lehrbuch der Dogmatik I³, 136.

Landtiere, Vögel: überall Zehntausende von Arten, Millionen von Individuen! Dehnen wir die Vielheit zur Verschiedenheit: sie läßt sich auch gar nicht größer ausdenken, kein Taubenei gleicht dem anderen vollständig, kein Blatt ist ganz gleich wie das andere, kein Forellenpunkt gleicht dem Forellenpunkt.

Einheit läßt sich auf aprioristische und aposterioristische Methode nachweisen. Unser Verstand hat die immanente Neigung, all die bunte Vielheit und Mannigfaltigkeit des Universums als eine Einheit zu fassen, unter einem geschlossen-einheitlichen Gesichtspunkt alles zu betrachten, und dies umso mehr und intensiver, je mehr geeint der Verstand selber ist, das heißt auf eine je höhere Stufe der Geistigkeit und Entwicklung er steht. Das ist Tatsache, und vor Tatsachen hat sich jede Wissenschaft zu beugen. Man sage nicht, das sei ein Denkgesetz und gehöre in den Bereich des Geistigen, habe aber mit der Einheit des Kosmos nichts zu schaffen. Denn wenn es nicht gestattet ist, unsere Denkgesetze in die Natur hineinzutragen, dann hört alle objektive Erkenntnis auf und mit ihr jegliche wahre Wissenschaft. Die immanente Tendenz unseres Geistes, das Viele unter dem Gesichtspunkt des Einen zu fassen, ist der unanfechtbare aprioristische Beweis für die Harmonie und Einheit des Weltganzen.

A posteriori! Die Einzelforschung sagt: Je mehr ich im Lauf der Jahrhunderte in die Geheimnisse der Natur eindrang, in das Märchenreich der seltsam und wundersam geformten blitzenden Kristalle, in das liebliche Pflanzen- und in das bunt-schöne Tierreich eindringe, desto mehr leuchtete die Zusammengehörigkeit alles Geschaffenen, die Harmonie der Schöpfung auf. Der Boden dient der Pflanze, diese dem Tiere, beide dem Menschen und für dieses dreifache Leben im Menschen, das vegetative, animalische und intellektuelle, gibt es nur ein, aber ein geistiges Lebensprinzip. Der geistvolle Philosoph des 2. Jahrhunderts Athenagoras hat diese Wahrheit in den Satz gegossen: „Der Mensch existiert wie der Stein, er wächst wie die Pflanze, er denkt

wie der Engel." (Feßler J., Institutiones Patrolog. ed. Jungmann I, 223). Die gesamte Naturordnung ist darauf gegründet, daß eines dem anderen dienstbar sei zum Leben. Dieses Prinzip sehen wir im Großen durchgeführt vom leblosen Stoff bis zum Menschen, dem beseelten Miniaturuniversum, in dem die gesamte materielle Welt gekrönt wird durch den Verstand, und sehen es durchgeführt im Einzelnen und Kleinen, weil bei jedem Geschöpf und Geschöpfchen die Teile, die Glieder im Dienste des Ganzen stehen, die Einzelindividuen im Dienste der Gattung usw.

Welch ein großzügiger Monismus, freilich ein ganz anderer als der Ostwalds und Häckels! Als Pohle im Literarischen Handweiser (1915, Nr. 379) den 2. Band des ausgezeichneten Werkes Pesch's „Die großen Welträtsel. Philosophie der Natur", besprach, schrieb er u. a.:

„Ist die christliche Weltanschauung, in ihrer Totalität gefaßt, in Wahrheit dualistisch? Ist sie nicht viel mehr ein, wenn auch vielfach gegliederter, so doch an keiner klaffenden Lücke krankender und darum wahrer Monismus? Wohl steht dem Stoff die Kraft gegenüber; aber beide sind auf das innigste zur Natur- und Wesenseinheit zusammengeschlossen durch den Formbegriff, durch die Wesensform, die zugleich der verkörperte Zweckbegriff ist. Wohl sind Leib und Seele nicht identisch, aber die Seele gestaltet doch und formt den Leib, ihr substanziales Sein ihm mitteilend und so zur höchsten, denkbaren Einheit der Natursynthese mit ihm zusammengehend. Wohl steht der selbständige Geist, und auf unnahbarer Höhe der höchste unendliche Gott-Geist, als abgeschlossene Persönlichkeit und individuell in sich selbst bestimmt, über der trägen, seelenlosen wie beseelten Materie: aber obschon verschieden von der Welt, so ist doch kein Geist — selbst nicht Gott, in welchem wir leben und uns bewegen und sind (Apg. 17, 28) — geschieden von der Welt, sondern alle bilden vielmehr zusammen ein harmonisch wirksames, schön gefügtes und in diesem Sinne „monistisches" Gesamtbild. Die Glieder des Kosmos stehen sich nicht unvermittelt und schroff gegenüber, sondern wie die



Ringe einer Kette an vielen Stellen sich aufnehmend und netzartig verschlingend, nehmen sie von demselben göttlichen Urwesen ihren ursächlichen Ausgang, zu welchem sie in geordnetem Kreislauf mit dem anderen Ende wieder zurückkehren.“

Göthe hat diese staunenswerte Harmonie und Einheit des Universums bei aller Mannigfaltigkeit und Vielheit der Objekte in folgenden Versen besungen:

> Schau mit Klarheit jedes Eine,
> Daß es dir ein Ganzes scheine
> Und des Ganzen tiefvereinte Fülle
> Deinem Blick Unendlichkeit enthülle.
> Jetzt wird sich zum Bild erheben
> Alles in Natur und Leben
> Und ahnst aus allen den Gestalten
> Eines Geist's geheimnisvolles Walten.

Licht, Klarheit wird als drittes Element gefordert. Lichtvoll macht die tiefvereinte Fülle des Geschaffenen die Sonne. Das Sonnenlicht verscheucht die Finsternis und macht, daß wir jedes Ding schauen in seiner Größe, Farbe und Beziehung. Ist die Sonne so das medium, sub quo, wie die philosophia perennis sich ausdrückt, wir alles sehen können, und unsere Augen das medium quo für alles sinnliche Sehen, so ist unser Geist das medium quo für das geistige Erfassen, Zusammenfassen. Dieser Geist mit seiner angeborenen Neigung, die Fülle des Sichtbaren als eine Einheit zu fassen, dieser unser Verstand, „der in seinem allbildsamen Erkennen die unendliche Mannigfaltigkeit des Kosmos als einen reflexen Lobeshymnus auf die Gottheit in sich widerspiegelt“ [1]), ist hellstrahlendes Licht. Dieses Licht hat hunderte von Geheimnissen der Natur, tausende von Fragen und dunklen Problemen aufgehellt.

So schaut nach der Ästhetik der beiden größten Gottesgelehrten der Weltkirche ein schöner Verstand in die schöne Welt.

Die moderne Ästhetik ist mit der von uns dargelegten nicht einverstanden. Sie sagt: Schön ist die Darstellung

1) Portmann A., Das System der theologischen Summe (²Luzern 1903) S. 1.



der Idee durch die sinnliche Form. Mit dieser Begriffsbestimmung versperren sich die modernen Ästhetiker den Weg zur geistigen Schönheit der menschlichen Seele, der Engel, der Tugend, kommen aber andererseits unserer geistig sinnlichen Natur entgegen.

Der Satz: Darstellung der Idee durch die sinnliche Form . . . muß jedenfalls im weitesten Sinne genommen werden, wenigstens das Wort Idee. Es gibt denn doch zahllose Vorwürfe der Kunst, bei denen von Ideen im eigentlichen Sinne keine Rede sein kann. Oder will jemand leugnen, daß ein Künstler nach allen Regeln der Technik, die im Dienste des Schönen stehen, Maßkrug, Rettich und Pfeife malen kann?

Wird im Schönen die übersinnliche Idee durch das Sinnenfällige dargestellt, so ist alles Schöne Bild, der übersinnlichen Wahrheit nachgeformtes, die ideelle, das heißt gedachte oder zu denkende Wahrheit ausdrückendes Bild.[1]) Als Bild, als in sinnenfälliger Form erscheinendes Bild, mag nun diese Form aus Holz, Stein, Ton, Farbe, Wort bestehen, weist jedes Kunstwerk auf ein Urbild, als Kopie auf ein Original zurück; als Schein[2]) muß es das Wesen spiegeln; einen Schein, Abglanz gibt es nimmer ohne Wesen. In seinem herrlichen Gedicht „Die Künstler" hat Schiller das Spiegelbild im Wasser und das Echo im Walde als Vorbilder der Kunst bezeichnet, als Bilder von wirklichen Dingen, als Schein vom Wesen, als Abdrücke der Wirklichkeit:

„Gefällig strahlte der Kristall der Wogen
Die hüpfende Gestalt zurück.
Wie konntet ihr des schönen Winks verfehlen,
Womit euch die Natur entgegenkam?
Die Kunst, den Schatten ihr nachahmend abzustehlen,
Wies euch das Bild, das auf der Woge schwamm.

1) Vgl. Müller J., Philosophie des Schönen in Natur und Kunst[2], 12 ff.

2) Die Etymologie von schön leitet es von scheinen ab und schimmern; so ist schön das Hindurchscheinen des Übersinnlichen durch das Sinnliche.



Von ihrem Wesen abgeschieden,
Ihr eignes liebliches Phantom,
Warf sie sich in den Silberstrom,
Sich ihrem Räuber anzubieten.“

Auch nach diesen Grundgesetzen der modernen Ästhetik ist unsere Erde schön, denn sie ist Bild. Die besten Kenner der Natur sehen überall Bilder. Die Bäume im Winter, die unter täuschender Dürre den Lebenssaft verbergen, die wundersame Verwandlung der Raupe und Puppe in den Schmetterling,[1] die Bienen, die im Sommer für den Winter sammeln, die Erzeugung auf organischem Gebiet verglichen mit dem Erkenntnisprozeß auf logischem Gebiet, das Werden des Frühlings unter Kämpfen und Stürmen, Wehen und Wonnen, die verheerenden Wirkungen eines Frostes zur blumigen Maienzeit, die große Ähnlichkeit des Lolches mit dem Weizen im Aufwachsen, die Tausende von Spuren und Mahnzeichen des Todes in der belebten Natur, alles ist Bild, Bild höherer, übersinnlicher und übernatürlicher Wahrheiten. Ja, sogar die alltäglichen, gewöhnlichen Naturerscheinungen, Sonnenschein und Regen, Morgen, Mittag, Abend, Blitz und Donner, die vier Jahreszeiten[2] sind Bilder.

„Ich weiß ein Haus, das rings mit himmelblauen
Und lichtbekränzten Kuppeln weithin ragt,
Wo Gottes Odem weht im Abendgrauen,
Und wann im Dämmerschein der Morgen tagt.
Gar buntes Leben wogt durch seine Hallen
An Frühlingsblumen reich und Blumenduft;
Oft sieht man auch die welken Blätter fallen
Und in dem Nachtgefild stürmt Winterluft.
Und fragt ihr nach dem hohen Dom uns aus:
Es ist die Welt das wunderschöne Haus!“

1) Prachtvolles Bild für die Wahrheit der einstigen geistigen Auferstehung aus dem irdischen Leben. (Vgl. Stolz A., Homiletik, 44 ff.)

2) „Herbst ist holde Todesmahnung,
Winter kündet Grabesstille,
Frühling Auferstehungsahnung,
Sommer ewigen Lebens Fülle:
Und so stehen alle vier
Vor dem unsichtbaren Thron,
Weben, deutsam Stückwerk hier
Bild des heiligen Ganzen schon!“

Friedrich de la Motte Fouqué.



XLIII.

Zur politischen Betätigung unseres katholischen Klerus.[1])

Als Leiter von Arbeiter- und Jünglingsvereinen steht der größte Teil unseres katholischen Klerus seit Jahren mitten in der politischen Aufklärungs- und Erziehungsarbeit. Das war nicht immer so. Ursprünglich trat in ihnen das politische Moment zurück zugunsten einer allgemein gerichteten Kultur- und Bildungsarbeit, wobei vor allem das Bestreben maßgebend war, auch außerhalb der Kirche die seelische Führung des katholischen Volkes in der Hand zu behalten. Gerade dieser Gedanke legte es von selbst nahe, daß der Geistliche die Leitung der Vereine in die Hand nahm. Ihm erwuchs hieraus eine nicht immer leichte und vielfach auch nicht dankenswerte, aber dringend notwendige Aufgabe, die denn auch Dank seiner hingebungsvollen und klugen Arbeit reiche Früchte im katholischen Volke getragen hat. Das war nicht zuletzt auch ein Erfolg in staatsbürgerlicher Hinsicht. Jede kulturelle Erziehungsarbeit ist auch eine solche zum Staatsbürger. Und von ihm bis zum aufmerksamen Beobachter der politischen Ereignisse, in dem schließlich auch mehr und mehr der Wunsch rege wird, selbst aktiv die politische Entwicklung mitzubeeinflussen, ist nur ein Schritt. Diese Entwicklung wäre aber wohl kaum in einem lebhafteren Tempo erfolgt, wenn sie nicht von außen stark gefördert worden wäre, einmal durch den indirekten von der Sozialdemokratie ausgehenden Einfluß, der den katholischen Arbeitern gewissermaßen in der Flanke saß, und dann direkt durch die bekannte München-Gladbacher Organisation, die die Notwendigkeit eines organisierten Kampfes für die Rechte des katholischen Arbeiters erkannte, und damit die geistige Führung der

---

1) Vergl. die Ausführungen des 1905 † Pfarrers Dr. Rody in Bd. 134, S. 161 ff. (die Verbindung von Seelsorge und Sozialpolitik).



katholischen Arbeiterschaft in die Hand nahm. Nicht zuletzt also gerade unter ihrem Einfluß erhielten die genannten Vereine eine stärkere politische Note, wurden mithin auch die Leiter dieser Vereine, also Mitglieder des katholischen Klerus, umfassender als bisher in die politische Arbeit hineingezogen.

Auch hier hat naturgemäß der 9. November 1918 tempo- und gradverstärkend gewirkt. Was vordem vielleicht hie und da noch verschwommen und weniger sicher empfunden und ausgesprochen wurde, das wird heute mit Energie als richtunggebendes Ziel vertreten. Das kommt vor allem in einem Artikel der Westdeutschen Arbeiter-Zeitung, dem Hauptorgan München-Gladbachs, zum Ausdruck, das in Nr. 5, 1920 in einem Aufsatz: Arbeitervereine und Politik folgendes feststellte: „Unsere katholischen Arbeitervereine sind politisch. Heute prägen sie diese Seite ihres Charakters schärfer aus . . . Die Arbeitervereine müssen sich mit Politik befassen. . . . Der Verein ist ein Wecker und Pfleger, er ist ein Sammelpunkt dieser politischen Energien der katholischen Arbeiter. Er leitet sie weiter in die Partei hinein, wo sie ihre Verwirklichung und Durchführung finden usw." Mit diesen Worten ist der Boden gezeichnet, auf dem der katholische Klerus heute steht. Stärker denn je ist er in die Politik hineingezogen worden. Es fragt sich, ob diese Entwicklung als etwas Selbstverständliches, weil Notwendiges, ja Gesundes hingenommen werden kann, oder ob sie nicht an einem Punkte angelangt ist, der nicht unbedenkliche Gefahrkeime in sich trägt.

Grundsätzlich darf m. E. gegen die Betätigung des Geistlichen in der Politik nichts eingewendet werden. Als *ξῶον πολιτικόν* gehört er genau so sehr in die Politik wie jeder andere Staatsbürger. Auch für ihn besteht hier ein Pflichtgebot. Wenngleich auch bedeutende Männer im Priesterrock für diese Erkenntnis durch eine aktive politische Betätigung in vorderster Linie (als Abgeordnete z. B.) eingetreten sind, erscheint es doch insofern notwendig, dieses



Pflichtgebot nachdrücklichst zu betonen, als in manchen Kreisen der katholischen Geistlichkeit die Beschäftigung mit der Politik als ein Übel schlechthin und keineswegs lediglich als ein notwendiges Übel empfunden wird. Daß dem so ist, kann angesichts der oft gewaltigen Divergenz zwischen den Niederungen der Politik und den Höhen des Priesterberufs wohl verständlich erscheinen, aber gerechtfertigt wird hierdurch die Ablehnung einer Beschäftigung mit der Politik keineswegs. Hier geht also die Pflicht des geistlichen Staatsbürgers mit der Tendenz der Masse zur aktiven Teilnahme an der Politik konform. Der Priester soll und die Masse will sich mit Politik beschäftigen, — beide finden sich zur gemeinsamen Arbeit in den katholischen Arbeiter- und Jünglingsvereinen. Es darf auch nicht übersehen werden, daß in dieser Arbeit des Klerus erst der richtige Unterbau geschaffen wird für eine politische Betätigung des Episkopates, in dessen Aufgabenkreis die Führung bei der Verteidigung des christlich-autoritativen Staatsgedankens stets eine ganz besonders wichtige Stellung einnehmen muß. Wie nun im materiellen Leben die Spitze immer am stärksten auf Erschütterungen reagiert, so ist auch die politische Aufgabe des Episkopates eine besonders diffizile. Gerade hier würden sich Unklugheiten und Fehler besonders empfindlich rächen und zwar nicht so sehr rückwirkend auf die Personen als auf den katholischen Volksteil und den Katholizismus überhaupt. Kein Wunder, daß die Bischöfe bestrebt sind, sich einer vorsichtigen Zurückhaltung zu befleißigen, um nicht der gleichen Gefahr zu erliegen, an der der französische Episkopat und der französische Katholizismus bedauerlich gescheitert sind. Diese haben in einer Weise Religion und Politik miteinander verquickt, daß die Religion nicht mehr Herrin oder gleichberechtigte Gefährtin der Politik blieb, vielmehr zu ihrer Dienerin herabgewürdigt wurde. Und nicht zuletzt dieses Beispiel wirkt in manchen Kreisen unseres katholischen Klerus verwirrend und hemmend auf ihre politische Betätigung. Sie sehen sich heute mehr denn je in den Strudel der Po-



litik hineingezogen und glauben damit auch die Gefahr, daß die Religion zu stark in die Niederungen der Politik herabgezogen werde, nähergebracht. Jedoch auch diese Konfliktsmöglichkeit kann noch nicht genügen, eine Abkehr des Geistlichen von der Politik zu rechtfertigen. Gleich dem Laien kämpft er in ihr für seine Weltanschauung und Religion und diesen Kampfposten darf er nicht verlassen. Nicht zuletzt der Umstand, daß seine mangelnde politische Schulung ihn nicht immer befähigte, diesen Posten so auszufüllen, wie es eigentlich erforderlich war, hat m. E. manche bedauerliche Ereignisse in der Innenpolitik unserer letzten Jahre stark begünstigt. Hier hat eine Bremse versagt, die gerade für diese Jahre berufen war, als Bremse zu wirken. Neben stark demokratischen Gedankengängen wohnt naturgemäß dem Katholizismus und damit auch seinen geistlichen Vertretern — wenigstens sollte es so sein — ein tief konservativer Zug inne. Er bildet ein bedeutsames Gegengewicht gegen eine Überspannung des demokratischen Begriffs, unter dem wir heute ganz zweifellos zu leiden haben. Es gibt eine disziplinierte und undisziplinierte Demokratie, und wer die auch in katholischen Kreisen vielfach geförderte und heute formal wenigstens vorhandene Demokratie, die deutlich ihrem französischen Vorbild — sei es auch unbewußt — nachgebildet ist, der disziplinierten Demokratie im Prinzip zuzurechnen geneigt ist, kann nicht beanspruchen, Verständnis für das Wesen der wahren Demokratie zu besitzen. Er ist praktisch noch nicht genügend am politischen Geiste des Katholizismus geschult.

Diese mangelnde Schulung erklärt wohl in erster Linie ein zu weites Mitgehen vieler Geistlichen in politischen Fragen, während heute andererseits die an der Entwicklung der Dinge sich bildende Erkenntnis mehr bereit zeigt, die seiner Zeit verschmähte Bremse nunmehr in Tätigkeit zu setzen. Inzwischen aber ist die Entwicklung vorwärts gestürmt. Das Ziel München-Gladbachs: Politisierung insbesondere der Arbeitervereine ist in einer Weise durchgeführt

worden, daß in ihnen heute die Politik die Hauptrolle spielt. Und damit komme ich auf den Punkt, der möglicherweise eine Scheidung der Geister ernstlich zu erwägen zwingt.

Ich betonte, daß sich der Klerus pflichtgemäß mit der Politik beschäftigen muß. Von dieser Pflicht kann ihn nur die Gefahr entbinden, daß die Religion zur Dienerin der Politik herabgewürdigt werden könnte. Ich glaube nicht, daß diese Gefahr je gewaltig genug gedacht werden kann, denn nur in der äußersten Not verläßt der Steuermann das Steuer. Nun gibt es aber katholische Priester, die der Meinung sind: diese Not ist vorhanden! Sie sagen daß die von vielen katholischen Arbeitern in ihren Vereinen geforderte Politik schlechthin unvereinbar ist mit dem, was ein Priester oder überhaupt ein politisch vernünftiger Mensch vertreten kann. Sie sagen, daß der mehr und mehr sich geltendmachende Ton tiefster Erbitterung und Verachtung über die in scharfem Gegensatz zu den ihnen während des Krieges und zu Anfang der Revolution gemachten Versprechungen sich vollziehende Entwicklung geradezu bolschewistisch genannt werden müsse. Sie sagen, daß sich ein hemmungsloser, jeder Vernunft spottender Haß zu zeigen beginne, dem jedes Opfer zu seiner Befriedigung recht dünke. Man bedenke wohl, daß es sich um Arbeiter handelt, deren Katholizität über jeden Zweifel erhaben ist; man bedenke wohl, daß es sich andererseits um katholische Priester handelt, deren soziale Gesinnung und weites Entgegenkommen gegenüber den politischen Wünschen der Arbeiter sie immun macht gegenüber der Vermutung, daß sie unsozial empfänden. Tatsächlich müssen wir sie als vollgültige Zeugen betrachten für die überaus erbitterte Stimmung, die nunmehr auch weite Kreise der zuverlässigsten und besten katholischen Arbeiter erfaßt hat. Fühlten sie sich, wie sie sagen, früher betrogen von den Kapitalisten, die ihnen den berühmten Marx'schen „Mehrwert" vorenthalten haben sollen, so glauben sie sich heute betrogen von den Sozialisten, wie überhaupt von allen jenen, die ihnen



mehr oder weniger unerfüllbare Hoffnungen und Versprechungen gemacht haben. Wir müssen die Menschen nehmen, wie sie sind, und dürfen nicht die Augen vor der Tatsache verschließen, daß die Sympathien mit Rußland mehr und mehr auch in der katholischen Arbeiterschaft Fuß gefaßt haben. Es nützt nichts, demgegenüber die Frage zu erörtern, ob wir an einer unheilbaren d. h. nur nach Überwindung des Bolschewismus heilbaren Krankheit leiden. Was hat zu geschehen, soll der katholische Klerus in der bisherigen Weise den ihm anvertrauten Posten verwalten? Wohlgemerkt: ich spreche von einer Änderung in der Art seiner Tätigkeit, nicht aber von einem Verlassen seines Postens. Und da sind viele Priester angesichts der oben erwähnten Erscheinungen der Meinung, daß ein völliges Fernhalten des Klerus — wenigstens des unmittelbar mit der Arbeiterschaft in Berührung kommenden Klerus — von der Politik ein dringendes Gebot sei, und zwar begründen sie diese Forderung mit der Bedeutung, die die Religion Gott sei Dank noch heute im Herzen der katholischen Arbeiterschaft hat. Ja darüber hinaus halten sie einen unverkennbar starken Zug in der Menschheit überhaupt zum Religiösen für ein ganz besonders wichtiges, zielweisendes Kriterium unserer heutigen und vor allem der zukünftigen Lage. Ich weiß, daß es auch im Klerus Stimmen gibt, die anderer Ansicht sind, und ich zweifle nicht daran, daß sie gute Gründe hierfür geltend machen können.

Sei dem, wie ihm wolle, haben wir Grund anzunehmen, daß noch größeres Unglück über Deutschland kommt als bisher — es sei nur an die drohende Wetterwolke im Osten und die Sympathien vieler Arbeiter mit ihr erinnert —, haben wir weiter Grund anzunehmen, daß diesem Unglück eine religiöse Wiedergeburt folgen wird, dann müssen die Führer in diesem großen seelischen Umformungsprozeß für diese Stunde ganz besonders dadurch vorbereitet sein, daß sie nicht Mißtrauen und Zweifel dort finden, wo sie nur



durch volles uneingeschränktes Vertrauen helfen und wiederaufbauen können. Und dieses Vertrauen gründet sich alsdann lediglich auf die Erkenntnis, daß der Geistliche nichts zu tun hatte mit dem vorhergegangenen großen Unglück, nicht in ihm und seinen Streit verstrickt war, daß er vielmehr durch sein Fernhalten von einem wüsten in die tiefsten Niederungen hinabziehenden Kampf nunmehr der Menschheit als Sendling einer neuen Welt entgegentritt, somit auch das Vertrauen einer wahrhaft neutralen Stelle beanspruchen darf und auch finden wird. In diesem großen Ziele liegt der tiefere Sinn eine Entpolitisierung des katholischen Klerus beschlossen. Aber ich wiederhole es: auch nur in diesem aus der äußersten Not geborenen Ziele. Ob die Lage bereits so weit gediehen ist, oder ob angenommen werden muß, daß sie sich noch empfindlich zuspitzen wird, ja ob sie einer unabwendbaren Katastrophe zutreibt, darüber wird man heute nur Vermutungen aussprechen können. In der hier behandelten Frage hat jedenfalls der katholische Klerus selbst das entscheidende Wort zur Feststellung, wie er die Entwicklung aus seinen praktischen, in den Vereinen gemachten Erfahrung beurteilt.

Dieses Urteil wird er jedoch nicht abgeben können ohne Rechenschaft darüber, wie sich die Sachlage nach der Entpolitisierung des Klerus gestalten wird. Ist sie überhaupt praktisch durchführbar? Jedenfalls wird man sich darüber klar sein] müssen, daß eine Entpolitisierung der Arbeitervereine nicht möglich erscheint. Die Geister sind politisiert worden und nur die Erfüllung ihrer Wünsche (nebenbei eine Unmöglichkeit!) oder ein furchtbares Unglück wird die notwendigen Dämme des Maßhaltens auch in politischen Forderungen wieder aufrichten können. Denkbar wäre es nun, den geistlichen Präses durch einen Laien als Leiter der Vereine zu ersetzen. Wird der Laie aus diesen selbst genommen, so ist wenig oder nichts gewonnen. Nur in Ausnahmefällen dürfte es der Fall sein, daß einem solchen Vereinsleiter die erforderliche Sachkenntnis, oder was



noch wichtiger ist, die absolut notwendige Autorität zur Seite steht. Das erstere würde schon eher ein gebildeter Laie besitzen, also ein sogen. Bürger, und ihn zum Präses eines fast bolschewistisch gesinnten Vereins machen wollen, verbietet sich schon von selbst. Tatsächlich bliebe also der Posten des Präses unausgefüllt, falls ihn der Geistliche aufgäbe. Das aber ist eine Unmöglichkeit, wofern man nicht ein steuerloses Schiff den Stürmen der Zeit preisgeben will. In diesem Dilemma rettet doch schließlich nur ein langsames, vorsichtiges Umlegen des Steuers vom politischen ins kulturell-religiöse Fahrwasser vor größerem Unheil. Ich denke mir das so, daß der Geistliche zweiter Präses des Vereins bleibt, aber daß in seiner Gegenwart nicht mehr über politische Fragen gesprochen werden darf. Haben die Mitglieder des Vereins das Bedürfnis, sich über Politik auszusprechen, so mögen sie dies unter Leitung ihrer Gewerkschaftssekretäre usw. tun. In dieser Weise erscheint eine Trennung des Geistlichen von der Politik ohne eine solche vom Verein — die unter keinen Umständen wünschenswert wäre — wohl möglich. Damit könnte ein an und für sich unbedingt geltendes Pflichtgebot aus schwerwiegenden Gründen bis auf weiteres außer Kurs gesetzt werden. Bleibt nur die Frage, ob diese Gründe schon jetzt schwerwiegend genug sind, um diese Möglichkeit zur Verwirklichung zu bringen. Und dazu hat, wie schon gesagt, der Klerus selbst das Wort.

XLIV.

Zur Vorgeschichte der Bayerischen Zentrumspartei.

Von Dr. Hans Spielhofer.

(Schluß.)

Die altbayerische Presse sah in den Zollverträgen und gleicherweise in den Allianzverträgen nur eine Fortsetzung, eine Vollendung der bayerischen Niederlage von 1866. In der Verurteilung des preußischen Militarismus, der nun kraft der Stuttgarter Beschlüsse vom Februar 1867 seinen Einzug in die allzulange damit verschonten Länder des deutschen Südens halten sollte, in der Verurteilung des den Süddeutschen zu wenig liberalen und föderalistischen Norddeutschen Bundes, den Jörg einmal eine „bloße Gelegenheit zur fiskalischen Ausnützung der Bundesstaaten durch Preußen", zur „politischen und militärischen Plusmacherei" nennt, war die gesamte altbayerische Presse einig.

Vom „Volksboten" ging im Sommer 1867 eine große Bewegung für Landtagsauflösung aus. Die hiefür in Altbayern kursierende sog. Passauer Königsadresse bedeckte sich in kurzer Zeit mit den Unterschriften von etwa 2000 Gemeinden; eine gleichzeitig in Umlauf gesetzte Adresse gegen das von der Regierung geplante, die Entchristlichung der Schule vorbereitende Schulgesetz erhielt an die 4000 Unterschriften. Hinter der Schuladreßbewegung stand ein in Schwandorf (Oberpfalz) gegründetes, vom Regensburger Domkapitular Schödl geleitetes Komitee, das sogenannte Schwandorfer Komitee. Diese beiden Adreßbewegungen bereiten bereits die Sammlung der kleinen Teilbewegungen zu größeren Bewegungsadern vor. Zu einem großen, breiten Strom riß die ganze Bewegung erst fort der Wahlkampf für die ersten Zollparlamentswahlen 1868. Hier errang die Rechte mit einem erst ganz exklusiven, später allerdings zu Gunsten der nationalen Idee leicht modifizierten Wahl-

motto: Hie Bayern — hie Preußen! — einen glänzenden Sieg über Zentrum und Linke. Drei Fünftel von den an Bayern gewährten 48 Sitzen eroberte die Rechte, denselben Anteil, der nach den Verhältnissen in der Kammer für das Zentrum erwartet werden konnte. Die Mittelpartei geriet dabei vollständig ins Hintertreffen. Sie sank zu der Rolle herab, die bisher die Rechte im Stimmenverhältnis der bayerischen Parteien eingenommen hatte. Die Rechte hatte wegen der Diätenlosigkeit der Abgeordneten fast lauter Adelige ins Zollparlament gewählt. Den wirtschaftlich minder günstig gestellten Klerus lockten Kandidaturen nicht. Mit der Rechten war im Wahlkampf die Demokratie gegangen. So traf sich die Opposition von rechts und von links. In Württemberg waren überhaupt nur Demokraten, nur Preußenfeinde, kein einziges Mitglied der „Deutschen Partei" ins Parlament gewählt worden.

Im ganzen schickten die Südstaaten eine durchaus großdeutsch gesinnte Mehrheit nach Berlin. Sie war entschlossen, jeden Versuch einer Kompetenzerweiterung des Zollparlaments mit allen Mitteln zu hintertreiben. Gleich zu Beginn der ersten Session im April und Mai 1868 organisierte sich die preußenfeindliche süddeutsche Mehrheit als „Süddeutsche Fraktion". Pate stand bei dieser Gründung der spätere Gründer der Zentrumspartei des Reichstages, der hannoveranische Minister a. D., Führer der Bundesstaatlich Konstitutionellen, Ludwig v. Windthorst. Die süddeutsche Fraktion erinnerte in ihrer bunten Zusammensetzung an die ehemalige großdeutsche Partei: neben dem bayerischen Adel die württembergischen Demokraten und der Vertreter der bayerischen Arbeiterpartei, F. Kolb; neben den württembergischen Protestanten die altbayerischen Katholiken. Die Fraktion hielt Fühlung mit den sächsischen Sozialdemokraten wie mit den preußischen Konservativen und Freikonservativen. Ihre bedeutendsten Köpfe waren der bayerische Reichsrat von Thüngen, 2. Präsident der Reichsratskammer, während der Zollvereinskrisis einst die Seele des bayerischen Widerstandes; der Archivar

E. Jörg, der Historiker Sepp; die Württemberger Propst und Schäffle.

Die Fraktion verhinderte zu Anfang der Sitzung den Erlaß einer nationalen Adresse, die die Hoffnung aussprechen sollte, daß sich das Zollparlament möglichst bald zum Vollparlament entwickeln sollte. Sie verließ Berlin mit der Überzeugung, die Auferstehung der großdeutschen Partei vorbereitet, die preußische Annexionslokomotive am Main zum Stehen gebracht zu haben, wie sich Schäffle ausdrückte. Sie gab in einer öffentlichen Erklärung ihren Wählern Rechenschaft über ihre Tätigkeit.[1]) Darin lehnte sie den norddeutschen Bund ab, weil er die Kräfte des Volkes überwiegend für unproduktive Zwecke, für Militarismus in Beschlag nehme, und proklamierte einen auf der Grundlage des Föderalismus aufgebauten, durch Kulturpolitik glänzenden, gleichwohl an den Allianzverträgen mit Preußen festhaltenden Südbund. Die bayerische Rechte hat für den Südbund immer sehr viel übrig gehabt. Die Südbundsidee hat stets dem altbayerischen Stammesstolz geschmeichelt.

Mit dem Erfolg der Zollparlamentswahlen wächst die Energie der kirchlichen Partei in Bayern. Ihre Presse fordert offen den Rücktritt des leitenden Ministers. In München organisieren drei Exminister und Vertreter des Großunternehmertums einen „Verein patriotischer Männer". Hier haben wir die Urzelle der „Patriotenpartei", wie sich die bayerische Zentrumspartei vorerst nannte. Die Organisation der katholischen Kasinos verbreitert sich. Immer mehr nehmen in ihnen demokratische Elemente überhand. Sie verstärken einen schon länger bestehenden Gegensatz zwischen dem niederen Klerus und dem Episkopat, also zwischen Regierenden und Regierten. Der Episkopat betrachtet die Kasinos mit steigendem Mißtrauen und wendet sich in scharfen Erlassen gegen die politisch-demagogische Tätigkeit

1) Schultheß, Europäischer Geschichtskalender 1868, S. 73. Rapp, a. a. O. S. 299, 300.



der Geistlichen.[1]) In der Diözese Bamberg kommt es zu einem Wirtshausverbot für Kleriker. Bischof Heinrich von Passau wendet sich gegen die Verrohung eines Teils der kirchlichen Presse, gegen die Umtriebe der katholischen Vereine und verbietet seinem Generalvikar die Übernahme der Vorstandschaft im „Volksverein für das katholische Deutschland". Fuldaer Bischofskonferenzen befaßten sich mit dem Problem der Hebung der katholischen Presse. Für Bayern ward die „Augsburger Postzeitung" als Norm erklärt. Trotzdem scheint der Augsburger Bischof von Dinkel gerade den Zanderschen „Volksboten" unterstützt zu haben.

Aber der niedere Klerus geriet nicht nur in Konflikt mit dem Episkopat, sondern auch mit der Staatsgewalt. Der Minister des Innern wußte sich mit Ausnahmegesetzen gegen die Geistlichkeit, mit Führung von Conduitenlisten, Verhaftungen von Widerspenstigen, Versetzung von „patriotischen" Regierungspräsidenten, zu behelfen. Aber die in weiten Kreisen des bayerischen Volkes wurzelnde Bewegung, die sich gegen das neubayerisch-fortschrittlich-protestantische Wesen in der inneren wie äußeren Politik der Regierung richtete, war nicht mehr zu hemmen. Unwiderstehlich entfaltete sie sich im Laufe des Jahres 1869 gelegentlich der Neuwahlen zum bayerischen Landtag und führte schließlich zur Auflösung des Zentrums, das sich — um ein Wort Jörgs zu gebrauchen — schließlich nur mehr selber vertrat, zur Ausprägung eines scharfen Dualismus im bayerischen Parteiwesen und zur Errichtung einer ausgesprochen partikularistischen, konservativen Mehrheitspartei, der sogenannten bayerisch-patriotischen oder Patriotenpartei, auch mit einem auch heute wieder üblichen Namen bereits „Bayerische Volkspartei" genannt. Das Jahr 1869 bedeutete für Bayern, wie Jörg sich ausdrückt, die Umkehrung des Jahres 1847.[2]) Es be-

---

1) Schultheß, Europäischer Geschichtskalender 1868, S. 168, 183; 1869, S. 159.

2) Histor.-polit. Blätter 64 (1869) Zeitläufe 4 38; 53.



deutete ihm das Ende einer „Aera des absoluten bayerischen Kammerregiments“,[1]) des „tatsächlichen Zustandes einer Art gelinder Republik“. Wenn Jörg jene immerhin noch konstitutionellen Zustände bereits als „Republik“ empfand, was würde er erst zur bayerischen „Räterepublik“ von 1919 gesagt haben? Aber das Gefühl des Kampfes zweier Gesellschaftsklassen, einer sozialen Auseinandersetzung war in den Wählern von 1869 genau so lebendig, wie in denen von 1919. Die revolutionäre Klasse war damals das Bürgertum.

Im Frühjahr des Jahres 1869 ward der bayerische Landtag nach 6jähriger Dauer verabschiedet. Nach einem überaus heftigen Wahlkampf ergaben die Maiwahlen eine patriotische Mehrheit, die allerdings nur wenige Stimmen ausmachte. Die Mittelpartei war auf weniger als 10 Mann zusammengeschrumpft, die Linke war stark gewachsen. Aber das Übergewicht der liberalen bürgerlichen Parteien war doch dahin. Den Sieg verdankten die Patrioten nicht zum mindesten der Tätigkeit des Landklerus, dem Ausbau der „bayerisch-patriotischen Bauernvereine“. Diese tauchen zuerst 1869 im Frühjahr in Niederbayern auf, als ihr Organisator und Führer ist Reichsrat Freiherr von Hafenbrädl zu bezeichnen.[2]) Sie bildeten das äußere Symbol des Zusammenschlusses der drei historischen Stände in Bayern. Im Sommer 1869 erfolgte dann die Gründung der „patriotischen Fraktion“.[3])

Hohenlohe glaubte wie nach den Zollparlamentswahlen so auch diesmal wieder das in dem Ergebnis liegende Mißtrauensvotum der Mehrheit des bayerischen Volkes ignorieren zu können. Er glaubte durch Sistierung der Sozialgesetzgebung die Patrioten mit seinem Ministerium aussöhnen zu können und blieb. Er glaubte die wachsende kirchliche Bewegung seines Landes in Rom treffen zu müssen und erließ seine

---

1) Histor.-polit. Blätter 63 (1869) Zeitläufe 4 S. 760 ff.

2) Schultheß, a. a. O. 1869 S. 192.

3) Augsburger Postzeitung 1869 Nummer 126.

vielberufene Konzilsdepesche an die europäischen Regierungen, worin er sie zu Präventivmaßnahmen gegen drohende, das Verhältnis zwischen Kirche und Staat zu Gunsten der ersteren von Grund auf umgestaltende Beschlüsse aufforderte. Inspiriert war die Depesche von dem Reichsrat, Stiftspropst und Theologieprofessor, dem ehemaligen Mitglied des Görreskreises und Begründer des Altkatholizismus Ignaz von Döllinger. Sie hat Hohenlohe den letzten Rest von Sympathie bei den Patrioten geraubt.

Im Oktober trat der neugewählte Landtag zusammen, vermochte sich aber nicht zu konstituieren. Er scheiterte schon an der Wahl des Direktoriums. Infolge Kassation der patriotischen Schweinfurter Wahlen und Verhaftung eines Abgeordneten war Stimmengleichheit zwischen den Liberalen und Patrioten eingetreten. Siebenmal wählten 72 Patrioten den Ministerialrat Dr. Weis, siebenmal die vereinigten Liberalen den Professor Edel. Hohenlohe suchte zu vermitteln. Vergeblich. Der Landtag mußte aufgelöst werden. Die Novemberwahlen ergaben das gleiche Bild wie die Maiwahlen. Die bisher zweifelhaften Schweinfurter Wahlen fielen jetzt zweifellos patriotisch aus. Außerdem gewannen die Patrioten noch einen Sitz zu den im Mai eroberten hinzu, so daß jetzt ihre Majorität entschieden war. Auch eine für die Novemberwahlen erlassene, die Städte auf Kosten des Landes bevorzugende Wahlkreiseinteilung des Ministers v. Hörmann hatte an dem Resultat nichts zu ändern vermocht.

Nun reichte das Ministerium Hohenlohe seine Demission ein. Der König beauftragte Hohenlohe mit einer Umbildung des Ministeriums. Die den Patrioten verhaßtesten Minister v. Gresser, der Vater der Schulgesetzvorlage, und v. Hörmann schieden aus. Die Hoffnung der Patrioten, Hohenlohe möchte sich durch ihre Presse überreden lassen, die erledigten Ministerposten mit Patrioten zu besetzen, schlug fehl.

Die Patrioten und die erste Kammer eröffneten nun die neue Landtagssitzung im Januar 1870 mit einem Miß-



trauensvotum gegen Hohenlohe. Referent des Mißtrauensvotums war der Abgeordnete Jörg, der an der Spitze der Patriotenpartei wieder ins Landtagsgebäude eingezogen war. Hinter Hohenlohe stellte sich in der Reichsratskammer nur eine ganz geringe, um den Herzog Karl Theodor gruppierte Minorität, in der zweiten Kammer die Fortschrittspartei und der Rest der Mittelpartei, ganze sieben Mann. Die Abgeordnetenkammer erhob Jörgs Mißtrauensvotum zum Beschluß. Nach längerem Schweigen trennte sich der König von seinem Minister und berief auf dessen Rat hin an seine Stelle den bisherigen bayerischen Gesandten in Wien, den Korpsbruder des österreichischen Kanzlers Grafen von Beust, Mitunterzeichner der Allianzverträge Grafen Otto von Bray-Steinburg. Die patriotische Mehrheit ging im Laufe des Frühjahrs daran, die fortschrittliche Gesetzgebung zu revidieren, die Zollverträge und Allianzverträge abzubauen, die preußische Wehrordnung zu gunsten eines weniger kostspieligen nach Schweizer Vorbild gestalteten Milizsystems umzuändern. Mitten in die erregten militärischen Debatten, wobei der Referent der Demokrat Kolb war, fiel die Nachricht von der französischen Kriegserklärung an Preußen. Vergeblich suchte Jörg als Referent die Kammermehrheit bei seinem Neutralitätsantrag festzuhalten, indem er den ganzen Anlaß des Krieges als Etikettefrage, als hohenzollerisch-großpreußische Hausangelegenheit hinstellte. Ein Teil der Patrioten unter Führung des quieszierten Münchener Professors Dr. Sepp verließ ihn und stimmte mit den vereinigten Liberalen für Anerkennung des Bündnisfalles, für Bayerns Eintritt in den Krieg an Seite Preußens.

Die deutschen Siege hatten die Patrioten immer noch nicht mit der kleindeutschen Lösung der nationalen Frage auszusöhnen vermocht, wie sie die Versailler Verträge darstellten. Die Presse der „Klerikaldemokratie“, der „Volksbote“, das 1869 begründete „Vaterland“ des Dr. Sigl, die „Donauzeitung“ verharrten in stärkster Opposition gegen die Regierung, die die Verträge unterzeichnet hatte. Nach



erregten Debatten im Landtag schwenkte auch diesmal wieder der Historiker Sepp mit seiner Gruppe von Jörg ab und entschied dadurch Bayerns Eintritt in den Norddeutschen Bund und ins neue Reich.

Unterdessen hatte noch im Herbst 1870 der norddeutsche Abgeordnete Windthorst auf einem oberbayerischen Schlosse eine Zusammenkunft mit vornehmlich adeligen bayerischen Patrioten gehabt. Hier war über die Gründung einer kirchlichen Partei im neuen Reich verhandelt worden. Zur Festigung der gemeinsamen Interessen sollte ab Januar 1871 eine besondere Zeitung, die „Germania", in Berlin erscheinen. Die Wahlen vom März 1871 brachten in der Tat die erstrebte Partei.[1]) Wieder sehen wir wie bei der einstigen großdeutschen Partei und bei der „Süddeutschen Fraktion" die bunte Mischung aristokratischer und demokratischer Elemente: neben hochkonservativen Adeligen aus Bayern, preußischen Junkern, polnischen Magnaten auf der andern Seite extrem-liberale Bürgerliche vom Rhein und Radikale wie den Dr. Krebs aus Köln. Deutlich sehen wir bei der Gründung des Reichstagszentrums die norddeutsche und süddeutsche Opposition gegen das Werk Bismarcks sich die Hände reichen. Der Kulturkampf war Bismarcks Antwort darauf. Ihm lag nicht zuletzt auch die Befürchtung zu Grunde, die kirchliche Opposition in Deutschland möchte sich mit dem Ring der von Preußen geschlagenen Nachbarn des Reichs, mit Frankreich und Österreich, und dem schon 1870 mit ihnen konspirierenden Italien verbinden und sein Werk zerstören. Bismarck hat die Macht der katholischen Kirche unterschätzt und seinen Irrtum mit seiner Niederlage gebüßt.

Aber er hat nicht nur die Macht, er hat auch die politischen Tendenzen des Zentrums falsch eingeschätzt. Der Katholizismus wollte sein Werk nicht sprengen. Die Folge hat gezeigt, daß gerade das Zentrum als staatserhaltende Kraft dem neuen Reich die wertvollsten Dienste leisten konnte.

1) K. Lamprecht, Deutsche Geschichte der jüngsten Vergangenheit und Gegenwart, 2. Bd. 1913, S. 118.



XLV.

Vom Ursprung der Staatsgewalt.

Von einem Laien.

1. Im Römerbriefe des Apostel Paulus (13,1) steht der schwer einer Mißdeutung fähige Satz: „Es gibt keine (Staats-) Gewalt außer Gott". Artikel 1 der neuen Verfassung des Deutschen Reiches dagegen lautet: „Das Deutsche Reich ist eine Republik. Die Staatsgewalt geht vom Volke aus." In dieser lapidaren Kürze ist der Artikel für den gläubigen Christen unannehmbar. Man kann ihn durch eine geschickte Interpretation geschmackvoller und annehmbarer machen, man kann behaupten, der erste Satz der neuen Verfassung könne oder müsse in dem Sinne aufgefaßt werden, daß die Gewalt unmittelbar vom Volke, mittelbar aber, d. h. durch das Volk, von Gott komme; durch mehrfache Erklärungen des Heiligen Stuhles, insbesondere durch die Worte Leo XIII. ist dieser Ausweg wohl kaum gangbar. In seinem Lehrschreiben Immortale vom Jahre 1885 sagt der Papst: Durch den Willen des Volkes „wird das Regierungsoberhaupt bestimmt, werden (aber) nicht die Regierungsrechte übertragen und wird nicht die Gewalt verliehen, sondern festgesetzt, von wem sie ausgeübt werden soll."

Wenn nach Leo XIII. der Wille des Volkes die Gewalt nicht verleihen, sondern nur den Träger derselben bestimmen kann, so kann die Gewalt auch nicht unmittelbar vom Volke kommen; aber ebensowenig mittelbar, wie wir später sehen werden. Wenn die Kirche keine Entscheidung darüber gefällt hat, in welchem Sinne der Satz „Die Gewalt kommt vom Volke" aufzufassen bzw. zu verurteilen sei, so beweist das nicht die Annehmbarkeit desselben. Denn eine Lehre braucht nicht direkt einem Dogma zu widersprechen, um sie vom christlichen Standpunkte aus unannehmbar oder



bedenklich zu machen. Die Behauptung, der katholische Redner und Schriftsteller und damit auch der Hörer und Leser sei einzig durch die Entscheidungen der Kirche gebunden, ist modernistisch und ein Gemeingut aller liberalisierenden Richtungen.[1]) Wenn die kirchlichen Oberen gegen eine hochbedenkliche Aufstellung in einer Staatsverfassung keinen Widerspruch erheben, so ist damit noch nicht gesagt, daß diese Aufstellung für die Katholiken unbedenklich sei.

Der an der Spitze der neuen deutschen Verfassung stehende Satz ist die gesetzliche Festlegung der „Volkssouveränität“: des verhängnisvollen Irrtums *Rousseaus*, des ersten Wegbereiters der französischen Revolution. Im Sinne Rousseaus haben ihn auch die Schöpfer der Reichsverfassung aufgefaßt; in der deutlichen Absicht, Gott und die göttliche Souveränität aus dem Staate und dem Staatsleben zu eliminieren. Die Umdeutung, welche ihm christliche Interpreten und Beschwichtigungsräte gegeben, ändert an der Absicht der eigentlichen Werkleute des neuen und leichtfertigen, des gott- und damit fundamentlosen Verfassungsbaues nicht das geringste.

Alle obrigkeitliche Gewalt kommt von Gott; dieses Wort der Hl. Schrift ist also nicht dahin zu verstehen, daß Gott die Gewalt nur mittelbar, d. h. mittelst des für Gott nicht nötigen Mittelgliedes des Volkes, überträgt, sondern diese sogenannte Übertragung besteht in einer *direkten* göttlichen, wenn auch äußerlich nicht erkennbaren Anerkennung oder Bestätigung der Gewalt bei denjenigen, welche *tatsächlich* die staatliche Gewalt besitzen. Ähnlich, aber nicht gleich, ist auch die Anerkennung der bestehenden oder geschaffenen Gewalt seitens der Staatsbürger. Diese Anerkennung braucht keine öffentliche zu sein, sie kann auch stillschweigend gegeben werden.

2. Staatsgewalten und Staatsverfassungen werden mehr

1) Vergl. A. M. Weiß O. Pr., Lebens- und Gewissensfragen der Gegenwart. Freiburg i. Br. 1911. Bd. II, S. 215 u. 218.

durch zwingende Situationen und Tatsachen und weniger durch Volks- und Parlamentsabstimmungen geschaffen. Eine Staatsgewalt muß auch ohne Volksbeschluß vorhanden sein. So wenig die Staatsgewalt „in der Monarchie als die subjektive Gewalt des Monarchen, sondern der Monarch nur als ihr rechtlicher Inhaber angesehen werden darf, so wenig ist sie in der Republik die subjektive Gewalt des Volkes selbst, sondern das Volk auch nur ihr (theoretischer) Inhaber. Die Staatsgewalt ruht in sich selbst[1]) und nur so weit sie dies tut, ist sie eben Staatsgewalt."[2])

Die amorphe, schwer bewegliche moderne Volksmasse kann im Grunde keine staatliche, d. i. keine einhellig erfaßte und zielbewußte Gewalt besitzen und darum auch nicht selbst ausüben; sie kann darum noch weniger diese „Gewalt" übertragen. Sie kann wohl einen Präsidenten, den sie nicht kennt, eine Kammer, die ihr ziemlich fremd ist, wählen, allein dieser Wahlakt ist an sich keine Übertragung der fragwürdigen Gewalt der Masse auf Einzelne. Wie das Recht nicht durch Massen- und Mehrheitsbeschlüsse zustande kommt, so erhält auch die Gewalt durch den Mehrheitswillen des Volkes keine rechtliche Grundlage.

Der „Volkswille" ist nicht die Staatsgewalt. „Wählt", sagt Konstantin Frantz[3]), „das Volk seine Vorsteher: Archonten, Konsuln oder Präsidenten, so wird auf dieselben nicht etwa die Gewalt übertragen, wie man so oft sagen hört, sondern in Wahrheit nur die rechtliche Befugnis zur Ausübung der Gewalt, welche auch allein übertragbar ist".

Die staatliche Gewalt muß noch auf anderen Voraussetzungen und Fundamenten ruhen als auf dem flüchtigen Wahlakt und dem imaginären Volkswillen. Wohl stützt sich die Gewalt auf das Volk, aber sie hat nur eine ihrer Grund-

1) Aber stammt nicht aus sich selbst. Der Verf.

2) Konstantin Frantz, Die Naturlehre des Staates. Leipzig und Heidelberg 1870. S. 206.

3) Ebenda S. 207.



lagen oder Stützen im Volke. Frantz sieht diese Grundlage in der „Konzentration der geistigen Substanz des Volkes in der Staatsgewalt".[1]) „Die Staatsgewalt ist das zusammengesetzteste Wesen von der Welt, was unter Umständen die Nachwirkungen von Jahrtausenden in sich enthält."[2])

So wenig der ohne Einschränkung dastehende Satz, „Die Staatsgewalt geht vom Volke aus", vom christlichen Standpunkte aus annehmbar ist, ebensowenig ist derselbe Satz vom naturgesetzlichen und naturrechtlichen Standpunkte aus zutreffend. Die in unsere Verfassung aufgenommene modern-demokratische Theorie vom Ursprunge der Gewalt ist, wie man sie auch drehen und interpretieren mag, nicht aufrecht zu erhalten. Es wäre darum seitens der christlichen Votanten in Weimar wohl richtiger gewesen, wenn sie offen erklärt hätten: Wir hatten angesichts der vorhandenen Zwangslage nicht die Möglichkeit, den Satz aus der neuen Verfassung auszuscheiden, statt ihm nachträglich einen Sinn zu geben, den er ursprünglich nicht hatte, und der, wenn vielleicht auch vom religiösen, so doch niemals vom naturrechtlichen Standpunkte aus akzeptabel ist.

XLVI.

Ueber Orientierung der deutschen und französischen Politik.

Als es am Schlusse eines Krieges, welcher zwischen Frankreich und England einen Haß aufgewühlt hatte, der noch in unseren Tagen in der in Frankreich üblichen Redensart „perfide Albion" zum Ausdrucke gelangt, zum Frieden und zu dem bekannten französisch-englischen Handelsvertrag im Jahre 1786 kam, schien es, als ob das englische Parlament

1) Ebenda S. 194.
2) Ebenda S. 199.



sich wie ein Mann gegen den Vertrag erheben würde. Das Parlament, wenigstens die Mehrheit, wollte keinen wirklichen Frieden mit Frankreich und stand, um es nach heutiger Redeweise mit den Worten des „Tigers" Clémenceau auszudrücken, auf dem Standpunkt, der Friede sei die Fortsetzung des Krieges mit anderen Mitteln. Die Opposition im englischen Parlament machte geltend, daß Frankreich immer der Feind Englands bleiben würde. Die Annahme des Vertrages war zweifelhaft geworden und der leitende Staatsmann William Pitt sah sich genötigt, das volle Gewicht seines Ansehens und seiner Persönlichkeit in die Wage des Schicksals zu werfen. Pitt war der Staatsmann, dessen feste Hand am Ruder des sturmgepeitschten Schiffes England durch alle Kriegsnöten geführt hatte; wie in unseren Tagen Lloyd George und Georges Clémenceau den sinkenden Kriegsmut der Engländer und Franzosen wieder aufgerichtet und ihre Nationen mit eiserner Faust und eiserner Stirn auf die blutgetränkten Schlachtfelder geworfen haben, nach dem Rezept von Zedlitz in der Ballade von den „Elysäischen Feldern":

„Was schert mich Weib, was schert mich Kind,
Ich trage weit besseres Verlangen. —
Laßt sie betteln gehen, wenn sie hungrig sind,
Mein Kaiser, mein Kaiser gefangen."

Das Wort „Kaiser" ist hier wie stets ein Symbol; für Lloyd George bedeutet es England, für Georges Clémenceau bedeutet es Frankreich.

Das englische Parlament hätte den Vertrag vom Jahre 1786 verworfen; der Streit mit Frankreich wäre in neuer Glut aufgelodert. Da erhob sich Pitt in der entscheidenden Sitzung und sagte: „Es ist kindlich, ungeheuerlich und töricht, zu glauben, daß eine Nation auf die Dauer und unter allen Umständen der Feind einer anderen Nation bleiben könne. Die Nationen werden sich früher oder später durch den Zwang der Umstände, durch die natürliche Entwicklung wieder einander nähern müssen."

Diese Worte des großen englischen Staatsmannes muß



man sich in unserer Zeit gegenwärtig halten. Man kann sie nicht oft genug wiederholen. Das ganz besonders, wenn man sich der Redensart, daß „der Friede die Fortsetzung des Krieges sei" und des weltwirtschaftlichen Programms erinnert, das M. de Launay mitten im Kriege (in der „Revue des Deux Mondes") erläutert hat und das seitdem in dem Versailler Vertrag Ausdruck gefunden hat. Diese finstere These begegnet einer glänzenden Antithese, die strahlendes Licht in die heute so dunkle Welt wirft; eine Antithese, die man mit einer leuchtenden Fackel vergleichen kann und die obendrein von der Hand eines Franzosen unter dem finsteren Nachthimmel Europas hochgehalten wird: desjenigen Franzosen, dessen Ruhm auf ewige Zeiten allen Kindern Frankreichs, von der Maas bis an Garonne und Arlons, teuer ist.

Im Staub der französischen Bibliotheken schlummern heute die Proklamationen und Ermahnungen des großen Franzosenkaisers, in welchen Napoleon I. zum Zusammenschluß der Nationen Europas gegen England auffordert. Was Napoleon I. aus Sorge vorhergesagt hat, ist heute eingetreten oder der Verwirklichung bedenklich nahe. England erscheint als der Beherrscher Europas. Seine Politik ist darauf berechnet, sich das europäische Festland tributär zu machen. Der bekannte Methuen-Vertrag, der Portugal zu einer englischen Provinz gemacht hat, deutet die Wege an, welche England in Europa gehen will. Schon in diesem Krieg war Italien der Vasall Englands; es hätte, auch wenn es nicht gewollt hätte, schließlich auf Geheiß Englands in den Krieg ziehen müssen. Daß Holland und der Norden einem britischen Machtgebot entgingen, ist zum Teil die Folge der militärischen Lage, wie sie bis in den Herbst 1918 bestand. Spanien ist dem Zwangsgebot Englands ebenfalls entronnen; es hat aber erheblichen wirtschaftlichen Tribut an England leisten müssen. Für Frankreich war England ein hilfsbereiter, großmütiger, tapferer Verbündeter, so lange die Schlachten tobten und darüber hinaus. Die englischen Massengräber in Flandern und Nordfrankreich werden auf



Jahrzehnte hinaus Zeugen und stumme Mahner an das Bündnis sein.

Aber die Tiere, welche Dante den Weg zur Höhe sperrten, gehen um. Der Leopard ist für jedermann erkennbar. Die geistige Entwicklung (und nicht nur die geistige) war nach Waterlao und dem Wiener Kongreß eine ganz andere als die heutige. Der Wiener Kongreß! Als die preußischen Vertreter, Wilhelm von Humboldt und Graf Haugwitz, dort erschienen, wollte Talleyrand über „die Adler der preußischen Diplomatie“ scherzen. Mit Unrecht. Wie überhanpt die meisten Teilnehmer des Wiener Kongresses Geister und Charaktere vom ersten Rang waren. Man kann an einer Bemerkung nicht vorbeigehen: wie ist seit 1830 über den Wiener Kongreß gespottet worden. Und die heilige Allianz! Das Wort war zum Hohn geworden und vergessen liegt und verblichen in einem Glasschrauk des Invalidenmuseums in Paris die goldgestickte Standarte, welche die Pariser Damen Talleyrand zur Erinnerung an den Gedanken der heiligen Allianz geschenkt hatten. Und nun lege man die Hand auf's Herz und frage, ob der Wiener Kongreß nicht doch bessere Arbeit war als der Versailler Vertrag, ob die heilige Allianz nicht doch mehr, unendlich mehr für die Völker, für alle Völker getan hat als der „Völkerbund“ Wilsons? —

Damals wurde wenigstens das Gleichgewicht der Kräfte, das Prinzip der Ebenbürtigkeit und der Gleichberechtigung aller Nationen in Europa zur Geltung gebracht. In überraschend kurzer Zeit blühten alle Staaten zum Wohlstand auf und das besiegte Frankreich hatte vielleicht den größten Anteil an dieser Blüte. Die Ursache dieser günstigen Entwicklung lag zunächst an dem alle Staaten und Völker Europas im Geist der Versöhnung umfassenden Werk des Wiener Kongresses und sodann daran, daß der Einfluß der englischen Interessenpolitik vom europäischen Festland ausgeschaltet blieb. Das ist auch in erster Reihe das Werk des Fürsten Metternich, dessen Staatskunst daran festhielt, daß

Deutschland und Frankreich die Pfeiler des europäischen Staatengebildes, die Quellen der europäischen Zivilisation sind.

Welche Kluft und welche Gruft sich auch in diesen Tagen noch zwischen Deutschland und Frankreich auftun mag, sollen wir uns zur Freude Dritter für immer in blindem, unfruchtbarem und unchristlichem Hasse verzehren? Könnte nicht das im Kern katholische französische Volk, losgeschält von der giftigen Umhüllung materialistischen Geistes und aus der betäubenden Umklammerung seiner heutigen rachsüchtigen Gewalthaber befreit, berufen erscheinen, früher oder später mit dem deutschen Volke Hand in Hand zu gehen, um die auf römisch-gallischer Grundlage aufgebaute Zivilisation Europas und die Freiheit der europäischen Staaten gegen jede sie bedrohende Übermacht zu schützen?

Freilich noch beherrscht die Führer der einst als ritterlich gepriesenen Nation unersättliche Rachgier bis zur völligen Vernichtung des tapferen Feindes, den sie nicht aus eigener Kraft, sondern nur mit fremder Hilfe niederzuringen vermochte. Wer aber ist der wahre Sieger? Wenn nicht alles trügt: Nicht bloß Deutschlands, auch Frankreichs Schicksalsstunde hat geschlagen. Vielleicht wird sich eine Orientierung der deutschen und französischen Politik auf der Grundlage des wahren, völkerverbindenden Christentums für beide Gegner von gestern bald als dringend notwendig erweisen.

XLVII.

Was soll aus dem Deutschen Reich noch werden?

An den Iden des März 1920 ist es hoffentlich auch den Optimisten Neudeutschlands zum Bewußtsein gekommen, daß das zerklüftete, in schwerer Krankheit dahinsiechende Deutsche Reich die größte Gefahr läuft, auseinanderzufallen und eine Beute des Auslands zu werden. Das ist die tiefere Bedeutung des Militärputsches derer um Kapp und Lüttwitz, des Generalstreiks und der Kommunistenrevolten, die allerorts ausgebrochen sind.

Wer eine Änderung der beklagenswerten Zustände in Deutschland und die Beseitigung der Mißregierung der von Zentrum, Deutschdemokratie und Sozialdemokratie gebildeten unnatürlichen Koalition herbeiführen will, muß sie auf ordnungsmäßigem Weg ohne Gewalt durchzusetzen suchen. Daraus ergibt sich, daß nur die Vorbereitung und Durchführung freier Wahlen das einzige Mittel sind, das Staatswesen aus den Wirren der Zeit herauszuführen und zu konsolidieren. In der Mathäus-Passion, die am Palmsonntag in der hl. Messe verlesen wurde, ist geschrieben: „Dann traten sie hinzu und legten Hand an Jesus und ergriffen ihn. Und sieh einer von denen, die mit Jesus waren, streckte die Hand aus, zog sein Schwert, schlug den Knecht des Hohenpriesters und hieb ihm ein Ohr ab. Da sprach Jesus: Stecke dein Schwert an seinen Ort! Denn alle, die das Schwert ergreifen, werden durch das Schwert umkommen. Oder meinst du, daß ich meinen Vater nicht bitten könnte, und er würde mir jetzt mehr als zwölf Legionen Engel schicken?" Der göttliche Heiland verwirft hier selbst für die Stunde eigener Lebensgefahr und zur Abwehr von Unrecht und Verbrechen gegen seine Person abwehrende Gewalt und verzichtet auf den Schutz der Selbsthilfe dieser Art, welche



er in seiner göttlichen Kraft hätte; üben können. Dies erhabene Beispiel und die Lehre daraus müssen für alle menschlichen Dinge richtunggebend sein. Es ist darum selbstverständlich, daß auch alle die Putsche, ob sie von links oder rechts kommen, als Auswirkungen roher Gewalt grundsätzliche Ablehnung verdienen, die um so entschiedener sein muß, weil sie das geordnete staatsbürgerliche Zusammenleben und das Wiederaufleben gesicherten staatlichen Betriebes und gedeihlicher volkswirtschaftlicher Verhältnisse unmöglich machen.

Es ist aber eine außerordentliche Unwahrhaftigkeit, wenn jetzt das Unternehmen der Kapp und Lüttwitz gerade von jenen Seiten, welche den Umsturz durch die November-Revolution 1918 herbeigeführt und die alte staatliche Ordnung gesprengt haben, mit forcierten Redewendungen bedacht wird. Die revolutionären Usurpatoren haben den Eid gebrochen und das Verbrechen des Hochverrats begangen. Ist es nicht eine maßlose Heuchelei, wenn diese die Kapp, Lüttwitz und Genossen als Eidbrüchige, Hochverräter und Verbrecher bezeichnen? Wie kommen sie dazu, für sich die die Revolution in Anspruch zu nehmen und das „Recht auf Revolution" der Gegenseite abzusprechen, zumal ihre Revolution von der erdrückenden Mehrheit der deutschen Bevölkerung verurteilt wird, aus grundsätzlichen Erwägungen und weil das Deutschland der Revolution es zu keiner Staatsautorität und festen Ordnnng gebracht hat, weil alles darniederliegt und eine Aufrichtung immer mehr in Frage gestellt erscheint! Der Sozialistenführer Scheidemann hat am 9. November 1918 als kaiserlicher Staatssekretär von Reichstagstreppe in Berlin aus die deutsche Revolution ausgerufen und jetzt in der Nationalversammlung aus voller Lungenkraft sein Verdikt über den Staatsstreich der Kappisten und Lüttwitze ausgerufen. Scheidemanns Zeltgenosse, Abgeordneter Hoffmann, der ein Jahr lang als Ministerpräsident in Bayern mit Erfolg bemüht war, der Sozialdemokratie eine möglichst schlechte Wahlsituation zu bereiten, hat

während des letzten Landtages unter der Monarchie im Finanzausschuß den bekannten Ausspruch getan: „Wir Sozialdemokraten waren revolutionär und bleiben revolutionär." Ist es auch Unsinn, so ist es doch Methode! Nach den geschichtlichen Erfahrungen und den Regeln der Logik ist eine Revolution nichts Bleibendes, sondern etwas Vorübergehendes. Hoffmann aber reklamierte für die Sozialdemokratie die Revolution als Dauerzustand. Und diese Herren wollen über den Putsch der Kapp und Genossen den Stab brechen, denen sie als Vorbild gedient haben, wobei zu sagen ist, daß diese ihrem Vorbild es nicht einmal entfernt gleichgetan haben.

Die Sozialdemokratie achtet es einem hochverräterischen Verbrechen gleich, wenn man die gegenwärtige Reichsverfassung nicht willenlos hinnimmt. Sie selbst hat sich um die Verfassung des monarchischen Staates nicht im geringsten gekümmert, sie stößt sich auch an der neuen Reichsverfassung nicht. Die Sozialdemokratie der Nationalversammlung hat Sorge, daß die durch die Reichsverfassung festgesetzte Wahl des Reichspräsidenten durch Volkswahl gegen ihre Absichten ausfallen könnte, und schon kündigte sie in der Presse einen Antrag auf Abänderung der Verfassung an, der die Wahl des Reichspräsidenten durch den Reichstag stipulieren sollte, sodaß die jetzige Koalitionsmehrheit die Wahl für sich hätte vornehmen können. Mit diesen Hütern der Verfassung kann man über Verfassungstreue nicht reden.

Die neue deutsche Reichsverfassung haben wir abgelehnt aus einer Reihe von grundsätzlichen Bedenken, wegen ihrer Festlegung der republikanischen Staatsform, wegen der Behandlung des Eides, wegen ihrer kulturpolitischen Richtung, die Konsequenzen im Gefolge haben kann, denen sich christliche Parteien widersetzen müssen, und wegen ihres einheitsstaatlichen Charakters. Die „Frankfurter Zeitung" schrieb kürzlich (Nr. 189 vom 11. März 1920): „Als Einheitsstaat ist die Republik entstanden. ... Die Entwicklung zum Einheitsstaat ist in der Weimarer Verfassung nicht bloß



rechtlich freie Bahn geschaffen, sie ist darin auch positiv vorbereitet. Der Aufgabenkreis des Reiches ist gegen früher so stark erweitert, seine Befugnisse greifen so tief in alles staatliche Leben der Länder ein, daß nicht viel mehr übrig ist von ihrer bundesstaatlichen Selbstbestimmung, und daß es nur noch eine Frage der Zeit zu sein scheint, wann auch der Rest verschwinden wird." Diese Aussichten erregen den stärksten Unmut des Volkes in allen deutschen Gauen, daß selbst der Abg. v. Payer, der alte demokratische Parteigenosse der „Frankfurter Zeitung", sich veranlaßt sah, am 18. März in der Nationalversammlung zu Stuttgart zu bremsen. Er meinte, die Zentralisation werde wohl mit der „Verreichlichung der Eisenbahnen" einen gewissen Abschluß erreichen, dann aber sei „Stillstand auf dem Wege der Zentralisationsbestrebungen" unbedingt notwendig. Wer teilt diesen Köhlerglauben? Der Abg. Dr. Heim erklärte in der Nationalversammlung, er sehe es als eine Schädigung des deutschen Gedankens an, wenn man mit der Zentralisation fortfahre; Einheit und Rücksicht auf die Stammeseigentümlichkeiten könnten nebeneinander Platz greifen. Die in diesen Ausführungen enthaltene Grundidee muß unverrückt im Auge behalten werden im Interesse des Deutschtums und Deutschlands, sonst zerfällt das neueste Deutsche Reich mit Schnelligkeit. Eine Abänderung der Reichsverfassung muß das Ziel sein, um alle die in ihr liegenden Gefahren zu beseitigen. Aber weit und grundsätzlich abzuweisen ist der Gedanke, die Reichsverfassung auf dem Wege der Gewalt zu zerbrechen.

Eine monarchische Restauration, also eine Änderung der republikanischen Staatsform lag nicht in den Absichten der Unternehmer des Staatsstreichs vom 13. März. Am 14. März erklärte Dr. Kapp gegenüber den Preßvertretern in Berlin: „Wir stehen auf dem Standpunkt, daß die republikanische Staatsform eine Tatsache ist, mit der Deutschland sich abfinden muß, und ich betone das ausdrücklich." Es war also gar keine Gewaltaktion zum Zwecke der monar-

chischen Restauration geplant. Das kann man auch aus anderen Gründen glauben. Das in der Geschichte verankerte Ansehen des Hohenzollernhauses ist in dem letzten der Herrscher aus ihm zu Schaden gekommen und die „Deutsche Tageszeitung“ hat selbst erklärt, die Rückkehr des Kaisers Wilhelm II. auf den Thron nicht zu wünschen. Für andere Mitglieder des Hohenzollernhauses stehen zurzeit die Chancen auch nicht günstig. Und was die Stellung Kapps zu dieser Frage anbelangt, so erzählte Reichskanzler Bauer am 18. März in der Nationalversammlung zu Stuttgart, daß Kapp im November 1918 zu denjenigen gehörte, die sich an die Volksbeauftragten herandrängten, sie ihrer Loyalität versicherten und die Wiederherstellung eines monarchischen Staates für eine Unmöglichkeit erklärten, da der Kaiser sich gedrückt hätte. — —

Die Aktion der Kapp und Lüttwitz schrumpft so sachlich auf eine Pression zur Erzielung von Änderungen in der Regierungsweise der gegenwärtigen Gewalthaber ein. Am 10. März trat Lüttwitz an den Reichspräsideuten Ebert heran, um diesem im Auftrag einer größeren Anzahl von Offizieren eine Reihe von Forderungen zu überbringen: Neuwahlen, eine neue Regierung gebildet von Fachministern, Wahl des Reichspräsideuten durch das Volk. Das sind Forderungen, welche als wirkliche Volksforderungen zu gelten haben.

Die Nationalversammlung hat nach der Zusage der ersten provisorischen Verfassung 60 Tage nach Einführung der Reichsverfassung die Existenz verloren, Reichstagswahlen hätten daher schon im Oktober 1919 stattfinden müssen. Statt dessen werden die Wahlen fortwährend verschoben, weil die gegenwärtige Koalitionsregierung von den Reichstagswahlen eine Veränderung der Konstellation befürchtet und darum die Gesetzgebung noch vorher in ausgedehnterem Maße bestimmen will. Noch vor drei Wochen lehnte der Reichsminister des Innern Koch (Deutsch-Demokrat) mit allen möglichen Vorwänden Neuwahlen vor Herbst 1920



ab; sein Parteifreund v. Payer aber sagte in der Nationalversammlung (20. März), die Vorkommnisse der letzten Wochen seien doch geeignet, in eine neue Prüfung der Frage der Neuwahlen einzutreten! Die Koalitionsregierung ist abgewirtschaftet, ihre Arbeitsweise und Politik ist ein müdes Dahinschleppen, das in allen Teilen des Volkes passiver Resistenz begegnet. Die politischen und wirtschaftlichen Zustände des Reiches drängen unwiderstehlich zu einer Erneuerung des ganzen öffentlichen Lebens mittelst Neuwahlen, damit das Volk über die Regierungsverhältnisse entscheide. Neuwahlen sind eine Existenzfrage des Reiches geworden. Sie sind es jetzt nach dem fünftägigen Putsch mehr denn je. Es ist noch nicht ganz sicher, was an der Behauptung ist, daß sich Mitglieder der Reichsregierung an dem Aufruf zum Generalstreik beteiligt hätten, der gleichbedeutend war mit der Öffnung von Tür und Tor für den Aktivismus der Bolschewisten, der jetzt durch die Industriegebiete tobt. Reichskanzler Bauer hat in Stuttgart der deutschen Arbeiterschaft so demonstrativ gedankt, daß damit mindestens bewiesen wird, daß man den Generalstreik gerne gesehen oder sogar begünstigt hat. Bauer sagte, „ohne den entschlossenen Kampfeswillen der deutschen Arbeiterschaft wären wir alle ohnmächtig gewesen.“ Das ist doch in nackten Worten die Approbation des Generalstreiks, über dessen grundsätzliche Ablehnung und überwältigende Gemeingefahr kein Zwiespalt der Meinungen bestehen kann. Der Generalstreik mit seinen schweren Folgen hat eine solche Erbitterung in das Volk getragen, daß die Forderung der Neuwahlen nicht mehr zu umgehen ist.

Die weitere Forderung des Generals v. Lüttwitz auf Volkswahl des Reichspräsidenten ist oben schon behandelt. Die Einsetzung von Fachministern in tunlichstem Umfang ist ebenfalls eine Selbstverständlichkeit. Reichskanzler Bauer hat in Stuttgart diese Frage sehr ungeschickt und vom engsten Parteistandpunkt der Ämterersitzung aus behandelt. Er sagte, die Einsetzung von Fachministern ließe sich bei dem einen oder anderen Verwaltungszweig machen, nicht



jedoch in großem Umfang; es seien „Bestrebungen der Reaktionäre". Die Sache steht doch so: Wenn die Reichstagsfraktionen nicht die nötigen Fachkräfte in sich bergen oder nicht solche von außenher für sich gewinnen können bei Besetzung von Ministerposten, dann sind sie eben unfähig für die parlamentarische Regierung. Es gibt Fachministerien wie Reichswirtschaftsministerium, Verkehrs- und Finanzverwaltung, für welche unter den Politikern nicht immer Fachleute anzutreffen sind, allein für das Gros der anderen Ministerien müssen sie gestellt werden können, sonst wird es zum Armutszeugnis der Parlamentsspielerei.

In Bayern ist gerade diese Frage im Handumdrehen gelöst worden. Der Putsch der Kappisten und Lüttwitze hatte in Bayern die Folge, daß aus Gründen der Sicherheit die Vollzugsgewalt an den Oberkommandierenden in Bayern übertragen wurde, und zwar für München und das Bezirksamt München in der Weise, daß ein Zivilkommissär gegenzeichnen mußte. Das wurde im Ministerrat mit 6 gegen 1 Stimme des sozialdemokratischen Ministerpräsidenten Hoffmann beschlossen; die zwei anderen Minister der Sozialdemokratie waren dafür. Ministerpräsident Hoffmann wollte sich der „Militärdiktatur" nicht fügen und trat zurück, wodurch das Gesamtministerium nach der Verfassung auf den Sand gesetzt war und zurücktreten mußte. Das war durchaus erwünscht. Denn auf diese Weise bildete sich, da die Sozialdemokraten nicht für ein Ministerium Kahr zu haben waren, eine rein bürgerliche Koalition heraus. Hoffmann verschwand und die Bayerische Volkspartei hat das mit höchst undankbaren und unlösbaren Aufgaben belastete Landwirtschaftsministerium angebracht, Ereignisse, die als Positivum zu buchen sind. Das Gesamtministerium in Bayern ist in der Hauptsache fachlich gegliedert, und was in Bayern gelang, muß erst recht in Reiche möglich sein.

Später hat General Märker, als er zwischen Kapp-Lüttwitz-Berlin und Ebert-Bauer-Stuttgart vermitteln wollte, folgende Vereinbarung vorgeschlagen:

1. Neuwahlen zur Nationalversammlung und zur preußischen Landesversammlung innerhalb zwei Monaten.

2. Wahl des Reichspräsidenten durch unmittelbare Befragung des Volkes.

3. Weiterführung des Reichspräsidiums durch Ebert.

4. Vorläufige Personalunion des Reichskanzlers und des preußischen Ministerpräsidenten in der Person Kapps.

5. Bildung eines Kabinetts von Fachministern im Reich und in Preußen durch Männer, die lediglich auf Grund ihrer Fachkenntnisse gewählt werden; bis zur Bildung dieses Kabinetts verwalten die Unterstaatssekretäre die Ministerien.

6. Rücktritt der alten Regierung mit der Maßgabe, daß ihre Mitglieder, die die Anforderungen als Fachminister erfüllen, in das neue Ministerium gewählt werden.

7. Schaffung einer Zweiten Kammer im Reich (Kammer der Arbeit) durch Ausbau des Betriebsrätegesetzes.

8. Amnestie für alle Vergehen vom 9. November 1918 an für rechts und links.

9. Anerkenntnis der guten Beweggründe aller Militär- und Zivilpersonen, die an der Erhebung vom 13. März beteiligt waren und

10. sofortiger Erlaß einer gemeinsamen Kundgebung beider Regierungen zur Verurteilung des Generalstreiks.

Die „Kölnische Zeitung“, welche in einem Berliner Telegramm vom 15. März diese Bedingungen berichtete, bemerkte dazu:

„Wenn diese Bedingungen beide Parteien an den Verhandlungstisch bringen, haben sie ihren Zweck erfüllt. Kommt es aber zu Verhandlungen, dann halten wir es für selbstverständlich, daß die Liebe zum deutschen Volk und das Bewußtsein der Verantwortung für sein Wohl, die man bei beiden Regierungen voraussetzen darf, den Weg zur Einigung finden lassen. Nach den bisherigen Vorgängen ist das Fortbestehen keiner der beiden Regierungen möglich, wenn ein dauernder Ruhezustand eintreten soll. Das Volk muß sich selbst durch Neuwahlen seine neue Regierung bilden. Inzwischen ist das Übergangs-Koalitionsministerium aus Fachleuten aller Parteien die



gegebene Lösung. Dabei scheint uns wünschenswert, daß sowohl die führenden Leute der alten wie der neuen Regierung unbelasteten Männern Platz machen, die möglichst nicht in den Reihen der bisherigen Parlamentarier zu suchen sind. Ein Ministerium Kapp kann ebensowenig den Schein der Neutralität erwecken wie ein Ministerum Bauer. Darum neue Leute!"

Das ist doch eine sehr bemerkenswerte Stellungnahme des liberalen Organs. Man kann daraus die Mentalität jener Kreise ersehen, denen nichts so fern liegt als ein gewaltsamer Umsturz.

Von einer weiteren Forderung der Kapp und Lüttwitz sprach Reichskanzler Bauer in Stuttgart: Keine Verminderung der Reichswehr, keine Abgabe von Kriegsmaterial und Vorbereitung des Revanchekrieges. Ist schon das ganze Unternehmen der Kapp und Lüttwitz in höchst mangelhafter Beurteilung der Lage West- und Süddeutschlands unternommen, so verstärkt die Revancheforderung, falls sie vom Reichskanzler richtig wiedergegeben worden ist, diesen Eindruck. Wer heute, wo die Arbeiterschaft die ganze Volkswirtschaft lahmlegen kann, von der Vorbereitung eines Revanchekrieges spricht, ist von Sinnen. Er ist unmöglich und wäre auch im Interesse unseres Volkes aufs Tiefste zu beklagen.

Die „Süddeutsche Konservative Korrespondenz" (Nr. 9 vom 22. März 1920) schreibt, den Kapp und Lüttwitz „fehlte jedes Augenmaß. Dreister und dümmer zugleich ist selten eine Kamarilla zu Werk gegangen". „Nur dumm", lautet das Urteil dieses konservativen Organs.

Die Tat politisierender Offiziere, eine Erscheinung, die ebenfalls der Revolution zuzuschreiben ist, hat zum Ausbruch des im Stillen vorbereiteten Guerillakrieges des Bolschewismus in Deutschland geführt, der im Zusammenhange mit dem Generalstreik das Deutsche Reich in Lebensnot versetzt. Die weit überwiegende Wählerzahl ist auf seiten des Bürgertums, ohne welches der Zusammenhalt des Reiches verloren geht. Ihm stehen kampfgerüstet der Linkssozialismus, in dem die Rechtssozialdemokratie mehr und mehr aufgeht, der Kommu-



nismus und Bolschewismus gegenüber, mit denen Transaktionen des Bürgertums nicht möglich sind. Kann dieser Gegensatz nicht vom Bürgertum siegreich überwunden werden, dann ist nicht abzusehen, wie der Zusammenhalt des Reiches fortbestehen soll — bei solcher Berliner Spitze!

XLVIII.

Geschichte der deutschen Katholikentage.

Die katholische Kirche kann nicht bloß eine Gemeinschaft der Idee sein. Sie muß auch ihren Gedankeninhalt und ihre Kraftfülle dem Volke nutzbar machen. Ein starkes und wirksames Mittel zu diesem Zwecke sind im Zeitalter der Organisation und der Massenaufklärung die Generalversammlungen der deutschen Katholiken. Die Gegenwart hat unter dem Einflusse der Verkehrserschwerung lokale und provinziale Katholikentage zum Segen des Volkes ins Leben gerufen. Diese Katholikentage sind Erscheinungen ganz eigener Art. Sie dienen der Selbstbesinnung, der Kräfteentfaltung und dem Idealismus. Namentlich das letztere Moment spielte in der Vergangenheit eine große Rolle. Die Katholikentage mit ihrer hohen Begeisterung, mit ihrer äußeren Aufmachung und ihrem inneren idealistischen Wollen sollten Begeisterung wecken und sie weiter ins Land hinaus tragen, sie sollten die im Katholizismus schlummernden tiefen und fruchtbaren Kräfte auf den Gebieten des geistigen, religiösen und kulturellen Lebens in ihrer Zusammenfassung und Ausstrahlung offenbar und wirksam machen. Das haben die Katholikentage auch erreicht. Wer jemals einer solchen Versammlung mit Hingebung beiwohnte, der wird tiefe bleibende Eindrücke für sein ganzes Leben gewonnen haben. Die Katholikentage wirkten so als Jungbrunnen des Idealismus und als Brennpunkte öffentlichen Wirkens auf allen vom Katholizismus befruchteten und beseelten Gebieten. Freilich hat die



Zeit vor dem Weltkriege den Gesichtspunkten des öffentlichen Gepränges und der massenhaft erfolgreichen Aufmachung auf Kosten der Verinnerlichung und Idealisierung zu nachgiebig Rechnung getragen. Nur hohe geistige Ideen und religiös hingebende Begeisterung dürfen den Kerninhalt eines Katholikentages ausmachen, wenn er sich von anderen Massenveranstaltungen sozialer oder politischer Art vorteilhaft und überragend unterscheiden soll. Die Erkenntnis von der Notwendigkeit der Katholikentage zu Nutz und Frommen der katholischen Kirche als einer religiös-sozial-karitativen Anstalt ihres Stifters Jesus Christus hat sich unter den heutigen Zeitläuften wieder Bahn gebrochen. Die Menschheit schreit und sucht nach Religion. Da müssen die Katholikentage Brücken sein zwischen Kirche und Welt; sie müssen die irdischen Imponderabilien der Katholikentage weit zurücktreten lassen gegenüber der reinen hehren Begeisterung und Opferbereitschaft, welche als wesentliches Merkmal in der Geschichte der deutschen Katholikentage hervorleuchtete und die Bewunderung der Gegner und die Freude der Bekenner und Besucher hervorrief.

Wenn die deutschen Katholikentage seit Jahrzehnten als befruchtender Quell ins katholische Volk hinausströmten, und wenn sie im gegenwärtigen Augenblicke wiederum diese segensreiche Rolle spielen, so muß es warm begrüßt werden, daß jetzt der verdienstvolle Geschichtsschreiber des Kulturkampfes Dr. Joh. B. Kißling mit der im Auftrage des Zentralkommitees für die Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands verfaßten Geschichte der deutschen Katholikentage auf den Plan tritt. (Erster Bd. XVI und 506 S. Münster, Aschendorff 14 geb. 16 Mk.)

Die Entstehung und Entwicklung der Katholikentage wird einem erst klar, wenn man dieselben in ihrem Herauswachsen aus der Geschichte der katholischen Kirche und ihrer Kämpfe im abgelaufenen Jahrhundert beobachtet. Aus diesen Gründen greift Kißling sehr weit zurück, bis zur Säkularisation, um da den Faden der Geschichte der Katholikentage anzuknüpfen und ihre Entwicklung zu starken Mitteln der Abwehr und des Aufbaus

vor Augen zu führen. Das erste Buch ist der Vorbereitung und Entstehung einer Organisation der Katholiken Deutschlands im 19. Jahrhundert gewidmet. Nach der Säkularisation führte im neuen Bayern der Polizeistock das Regiment über fast das gesamte Kirchenwesen. Die Katholiken schlossen sich gegen diesen Terrorismus zusammen. Augsburg gebührt das Verdienst, den ersten Verein katholischer Priester und Laien ins Leben gerufen zu haben. Es entstanden alsdann Vereine in Bamberg, Regensburg, Amberg, München, Landshut. Weihbischof Zirkel von Würzburg gründete 1814 den „Verein der bayerischen Konföderierten" und schrieb eine Denkschrift über katholische Organisation. Auch Beziehungen zum Wiener katholischen Kreis knüpften sich an. Neues katholisches Leben erblühte durch den Münchener Görreskreis und seine Pressetätigkeit, namentlich die Historisch-politischen Blätter. Die Beschwerden der Katholiken Preußens und anderer deutschen Bundesstaaten kamen in den „gelben Heften" ausführlich zur Erörterung. Das Sturmjahr 1848 zeitigte dann den „Verein für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit".

Unter einem schweren Drucke standen die preußischen Katholiken im Westen und im Osten in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, indem das preußisch-protestantische Staatskirchentum rücksichtslos durch Verwaltungsfanatismus und direktes Unrecht die Überlegenheit der Staatsgewalt spüren ließ. Es entstand in den Rheinlanden eine katholische Bewegung, die den Weg über Belgien nehmen mußte, um an den Papst Berichte über ihre Lage gelangen zu lassen. Neben kleineren Zirkeln entstand in Köln im Jahre 1846 der Klemens-Augustverein, eine streng organisierte Vereinigung. Das preußisch-protestantische Unterdrückungssystem rief auch den katholischen Adel im Westen auf den Plan. Alles in allem hatte die preußische Regierung durch ihre zahllosen Mißgriffe aufs Beste den Boden vorbereitet, auf den im Jahre 1848 „die Piusvereine für religiöse Freiheit" ihre Saat ausstreuen konnten. Kißling schildert dann noch die kirchenpolitische Lage in Kurhessen, im Herzogtum Nassau, in Baden und Württem-



berg, wo überall das Staatskirchentum sich eine unerträgliche Gewalt angemaßt hatte.

Bedeutsame Umänderungen im Leben der deutschen Katholiken brachten das Jahr 1848, das Frankfurter Parlament, und die allenthalben entstehenden Piusvereine. Mit der Gründung des „katholischen Vereins Deutschland" auf der ersten Generalversammlung der Piusvereine in Mainz vom 3.—6. Oktober 1848 wurde der Grundstein zu den nunmehr alljährlich stattfindenden Katholikentagen gelegt.

Im zweiten Buche geht Kißling dazu über, den Ausbau und die Begrenzung des Zweckes der Katholikentage auf Grund reicher und klar gesichteter Materialien darzulegen. Die Statuten wurden entwickelt, die Frage der politischen Tätigkeit der katholischen Vereine wurde unter großdeutschem und kleindeutsch-preußischem Gesichtswinkel erörtert. Durch knappe Inhaltsangaben der bedeutendsten Reden auf den einzelnen Tagungen läßt Kißling den Geist und die Arbeiten der Katholikentage klar erkennen. Den Missionen gleich wirkten die Katholikentage Ausgezeichnetes in der Erweckung katholischen Sinnes zumal im städtischen Bürgertum.

Als wichtige Fragen für die Katholikentage standen lange Zeit die Kirchenfreiheit, sowie Schul- und Preßfragen auf der Tagesordnung. Es war die Zeit der großen Volksmissionen, der Gründung des Bonifatiusvereins. Auch den Fragen der kirchlichen Kunst und des Volksschulwesens wurde große Aufmerksamkeit geschenkt. Nicht weniger auf caritativ-sozialem Gebiete entfalteten die Katholikentage eine ersprießliche Wirksamkeit, indem den Vinzenzvereinen, den Fürsorgevereinen für Strafgefangene, den Gesellenvereinen der Weg gebahnt wurde. Die vortrefflichen Erfolge der Katholikentage brachten alsbald protestantische Kreise in Harnisch und es gelang, den Kölner Katholikentag im Jahre 1854 zu verbieten, angeblich wegen konfessioneller Störungen und politischer Umtriebe.

Es folgten dann dreizehn Jahre ruhigen Arbeitens der Katholikentage 1856—1869. Kißling berichtet darüber unter Hervorhebung der wichtigsten Zeitereignisse. Im Jahre 1860



kam es sogar in Prag zu einer doppelsprachigen Katholikenversammlung. Eine prächtige Versammlung war die zu München im Jahre 1861, woselbst der Magistrat erklärte, korporativ sich an der Tagung beteiligen zu wollen. Ein mächtiger Festzug unter Anteilnahme der Münchener Zünfte bewegte sich vom Dom zum Glaspalaste, der Stätte der Tagung. Der Aachener Katholikentag (1862) brachte die Anregung der Gründung katholischer Kasinos. In Frankfurt 1863 trat zum ersten Male der zwanzigjährige Hertling als Redner auf. Auf dieser Tagung wurde auch beschlossen, regelmäßige Konferenzen zur Besprechung der sozialen Frage zu veranstalten. Kißling zeigt dann ferner, wie sich die Katholikentage um die Belebung kirchlicher Kunst, Frömmigkeit und Missionstätigkeit bemühten, wie sie den deutschen Gemeinden im Auslande ihre Aufmerksamkeit zuwendeten, wie sie die Frage einer katholischen Universität erörterten und das katholische Studentenwesen ins Auge faßten. Mit einem Rückblick auf protestantische Benörgelungen der Katholikentage, sowie einer kritischen Einschätzung von Bedeutung und Charakter der Katholikentage schließt der erste Band.

Ohne Zweifel haben wir es in diesem Werke mit einem guten Stücke deutscher Kirchengeschichte zu tun. Kißlings wissenschaftliche und methodische Vorzüge für ein solches Werk haben wir schon früher bei Besprechung seiner beiden anderen großen Werke hervorgehoben. Auch hier verläßt er nie den Rahmen der Sachlichkeit und hält sich streng an die gegebenen Tatsachen. Diese Sachlichkeit ohne jede Überschwänglichkeit selbst da, wo man es aus lauter Begeisterung wünschen möchte, macht ihm eine gewaltige Tatsachenfülle möglich und wahrt dem Werke die erforderliche Objektivität. Das katholische Deutschland, das seine Katholikentage mit ihrem Charakter als einer Art Laienmission liebt, das die Fülle der dort entquellenden Anregungen und Begeisterungen schätzt, muß dem Verfasser für diese schöne Gabe dankbar sein. Einen praktischen Nutzen aber hat das Werk auch insoferne, als es zu Vorträgen in katholischen Vereinen sich sehr gut eignet, als es zur Schulfrage, zur Frage der kirchlichen Freiheit auch für den jetzigen Zeitpunkt wertvolle Materialien enthält. Möge das Buch recht nutzbar gemacht werden. Dr. Hans Rost.



XLIX.

Kürzere Besprechungen.

1. Paul Kaufmann, Aus Rheinischen Jugendtagen, Berlin. G. Stilke 1919. Der hochverdiente und in weiten Kreisen mit Recht geschätzte Präsident des Reichsversicherungsamtes hat uns mit der vorliegenden Schrift ein wahrhaft goldenes Büchlein beschert. Er wollte mit demselben, wie es in der vom Dezember 1917 datierten Vorrede heißt, das „was aus den Morgenstunden seines Lebens ihm hell durch die Seele zieht“, für seine nächsten Angehörigen „in bunten Bildern“ aufzeichnen. Es ist gut, daß Präsident Kaufmann diese Erinnerungen auch weiteren Kreisen zugänglich macht; denn sie sind in mehrfacher Hinsicht von allgemeinem Interesse. Der zukünftige Kulturhistoriker des 19. Jahrhunderts wird sie ohne Zweifel den wichtigeren Quellen einreihen.

Wenngleich der Verfasser den größten Teil seines Lebens in Berlin zubrachte, so ist er doch der bewegliche und lebhafte Rheinländer geblieben, Rheinländer auch durch sein reiches Gemüt. In herzerquickender Weise kommt dies in dem ganzen Buche zum Ausdruck. Einzelne Abschnitte sind wahre Kabinettsstücke, so die Schilderung der Vaterstadt Bonn und der ersten Kinderjahre. Ungemein reizvoll ist das Kapitel mit der Überschrift: „Aus dem festlichen Kinderjahr“, aus welchem uns die ganze Poesie der Rheinlande entgegenweht. Der Erforscher der Volkskunde wird hier ein reiches Material finden. Weitere Kreise wird auch die Beschreibung des alten Bonner Friedhofes interessieren, der die Gräber von vielen berühmten Männern birgt. Welche Erinnerungen wecken schon die bloßen Namen, wie z. B. der Königsmörder von Lilljehorn, Ph. J. Joh. Rehfues, A. W. von Schlegel, F. Chr. Dahlmann, Robert Schumann, E. M. Arndt, Charlotte von Schiller und ihr Sohn Ernst.

Mit Recht hat der Verfasser dem Elternhaus und dessen



ausgedehnten Freundeskreise ein eigenes Kapitel gewidmet, denn das Haus des Bonner Oberbürgermeisters Leopold Kaufmann war eine Stätte edelster Geselligkeit, in welchem Literatur, Kunst und Musik ebenso eifrig wie verständnisvoll gepflegt wurden. Die große Zeit unserer Klassiker lebte hier fort, wie denn auch Schillers Sohn Ernst, der zuletzt Appellationsgerichtsrat in Köln war, durch seine Gemahlin, eine verwitwete von Mastiaux, mit der Familie Kaufmann verwandt war. Die Gestalt Leopold Kaufmann's, der von 1851 an volle 24 Jahre hindurch die Geschicke seiner Vaterstadt mit ebensoviel Klugheit wie Tatkraft leitete, hat sein Sohn prächtig gezeichnet. Die schmähliche Behandlung, welche diesem ausgezeichneten, streng königstreu gesinnten Beamten während des Kulturkampfes durch das brutale Eingreifen Bismarcks zuteil wurde, ist vielfach besprochen worden, zuletzt in der größern vortrefflichen Biographie, welche der Aachener Probst Franz Kaufmann seinem großen Vater widmete. Hier wird dieses Ereignis, das die deutschen Katholiken nie vergessen werden, nochmals besprochen und zwar, wie ich hervorheben möchte, in geradezu klassischer Weise. „In seiner 24jährigen Bonner Tätigkeit", so bemerkt Kaufmann, „hatte sich der Bonner Oberbürgermeister als köuigstreuer, besonnener, aller politischen und konfessionellen Engherzigkeit abgeneigter Beamter erwiesen. Trotzdem versagte die Regierung seiner einstimmigen Wiederwahl die Bestätigung. Der Bonner Oberbürgermeister hatte sich zwar bei einer amtlichen Besprechung bereit erklärt, die neuen kirchenpolitischen Gesetze auszuführen, es aber abgelehnt, die weitere Frage zu beantworten, ob er dies auch gern tun würde. Letzteres mit vollem Rechte. Denn eine solche Frage bedeutete ein Eindringen in die innerste Gesinnung, das sich nur ein völlig rückgratloser Beamter bieten läßt." (S. 142.) Das eben erwähnte Ereignis bildet die einzige schmerzliche Erinnerung, die Paul Kaufmann aufzuzeichnen hatte. Wenigen Sterblichen wird es vergönnt sein, soviel Glückliches aufzeichnen zu können, wie der Präsident des Reichsversicherungsamtes. Wie ungemein vielseitig bereits die In-



teressen des Studenten Kaufmann waren, zeigen seine Erinnerungen aus dem 1876—77 in Berlin zugebrachten Semester.

Die Lektüre des vorliegenden Buches erinnert vielfach an Wilhelm von Kügelgens „Erinnerungen eines alten Mannes", zu dem sie ein würdiges Seitenstück bilden. Ihr sinniger Ton wirkt gerade in unserer Zeit besonders erfreulich.

Die Erinnerungen Kaufmanns schließen mit seiner Hochzeit. Er wäre sicher in der Lage, uns auch aus seinem spätern Leben vieles Interessante zu berichten. Mit dem Wunsche, das er dies bald tun möge, schließe ich die Besprechung der reizenden Schrift, die gerade jetzt, wo die Rheinlande so sehr im Mittelpunkt des öffentlichen Interesses stehen, sicher viele dankbare Leser finden wird. Ludwig Freiherr von Pastor.

2. Die Julirevolution von 1830 und Europa. Die Julirevolution, die den legitimen König Karl X. vertrieb, um Louis Philipp, den Sohn des berüchtigten Philipp Égalité auf den Thron zu erheben, war nicht nur für Frankreich, sondern für ganz Europa von folgenschwerer Bedeutung. Hierüber ist mitten im Weltkrieg ein umfangreiches Werk erschienen, das auch für den deutschen Leser von Interesse ist, da häufig darin auf Deutschland Bezug genommen wird.[1]) Der Verfasser, Vicomte de Guichen, der bereits mehrere beachtenswerte historische Schriften veröffentlicht hat, beschäftigt sich in dem nenen Werke nur wenig mit den inneren Verhältnissen Frankreichs; sein Augenmerk ist vor allem auf dessen Beziehungen zu den europäischen Großmächten gerichtet. Deshalb läßt er auch in erster Linie die Diplomaten zu Worte kommen. Seine vornehmsten Quellen sind Gesandtschaftsberichte und andere Schreiben, die er in den Archiven von Paris, London, Petersburg, Wien, Berlin, München, Brüssel usw. vorgefunden. Es handelt sich

1) Vicomte de Guichen, La Révolution de Juillet 1830 et l'Europe. Paris, Emilie Paul Frères. 1917. VIII, 564 p. Die Besprechung erfolgt so spät, weil das Buch erst vor kurzem aus Paris, als Vorbote der Wiederanknüpfung unterbrochener Beziehungen, der Redaktion zugesandt worden ist.

demnach um eine Arbeit, die zum größten Teil auf ungedruckten Quellen beruht und über die ersten Jahre der Regierung Louis Philipps manche neue Aufschlüsse bringt.

Man kann daraus unter anderem ersehen, daß Frankreichs Weltstellung durch die Revolution bedeutend geschwächt worden ist. Unter der Restauratiou hatte das legitime Königtum, unterstützt von hervorragenden Diplomaten, dem Lande nach außen wieder hohes Ansehen zu verschaffen gewußt. Diese achtunggebietende Stellung wurde durch den Umsturz tief erschüttert. Der neue König, der aus der Revolution hervorgegangen, hatte nur geringe Autorität. Zunächst hörte das freundschaftliche Verhältnis zu Rußland auf, da der Zar Nikolaus I. die Revolution verabscheute. Die heilige Allianz, die zwischen Rußland, Österreich und Preußen vor allem gegen Frankreich geschlossen worden, war nach fünfzehnjährigem Bestehen nahe daran sich aufzulösen. Und nun wurde sie zum größten Nachteile der französischen Interessen erneuert. Die Verbündeten hielten es für nötig, gegen den Geist des Aufruhrs, der von Paris aus nach allen Richtungen sich verbreitete, gemeinsam vorzugehen.

Auch die Einigung Deutschlands, die den Franzosen von jeher ein Dorn im Auge war, wurde damals schon in die Wege geleitet. In Frankreich ließen sich nach der Revolution manche Stimmen hören, welche die Besetzung des linken Rheinufers befürworteten. Derartige Bestrebungen konnten in Deutschland nicht unbeachtet bleiben. Deshalb suchte Preußen mit Bayern und anderen deutschen Staaten in nähere Verbindung zu treten, um gegen etwaige französische Angriffe besser gerüstet zu sein. So bereitete sich langsam zum Schaden Frankreichs jene Einigung vor, die 40 Jahre später von Bismarck verwirklicht werden sollte. Ganz abgesehen von den nachteiligen Folgen im Innern, war demnach die Revolution von 1830 kein Glück für Frankreich.

Hierauf macht denn auch der Verfasser am Schlusse seines Werkes besonders aufmerksam und bemerkt dabei, daß die Revolutionen überhaupt einem Lande zum Schaden gereichen. „Après

avoir démoli, les révolutions reconstruisent avec peine et, tonjours, laissent derrière elles ne sillage de malheurs et de ruines, que des générations entières sont parfois impuissantes à réparer.“ (S. 547.)

Es ist eben nur zu wahr, was der verflossene bayerische Ministerpräsident Hoffmann in seiner jüngst zu Neustadt a. d. H. gehaltenen Rede betont hat: „Leicht ist es zusammenzureißen, schwer aber wieder aufzubauen“. N. Paulus.

3. Brinzinger Adolf: „Die Geschichte der Diözese Rottenburg seit ihrer Gründung bis zur Gegenwart.“ Preis 3.20 Mk. Direkt und franko erhältlich vom Verfasser, Stuttgart, Hohmhausstraße 58 B.

Zuerst schildert das Buch die Konkordatsverhandlungen des Jahres 1808, welche König Friedrich von Württemberg mit Kardinal de la Genga in Stuttgart anknüpfte, die aber von Napoleon I. vereitelt worden sind, der ein Gesamtkonkordat und keine Separatabkommen mit Rom wünschte für seine verbündeten Rheinbundsfürsten und deren Länder. Sodann folgen die erneuten Verhandlungen mit Rom, welche von der zweiten württembergischen Kammer 1860 abgelehnt wurden, und sodann das württembergische Staatsgesetz vom 30. Januar 1862. Das Buch bietet viel Neues, seither Unbekanntes, weshalb es in verdienstvoller Weise eine seitherige Lücke ausfüllt in unserer kirchengeschichtlichen Literatur.

L.

Die Legende vom hl. Maximilian.

Eine kritische Studie von Dr. P. Josef M. Patsch C. Ss. R.

Über den hl. Maximilian [1]) weiß eine Passauer Legende folgendes zu berichten: Der hl. Maximilian ist der Apostel Norikums. Er hat uns das Licht des Glaubens gebracht, hat mit seinem Blute unseren heimatlichen Boden gerötet, wir sind so glücklich, seine sterblichen Überreste zu besitzen und uns seines Schutzes zu erfreuen. Aus den Schriften über die hl. Hermagoras und Fortunatus, Schüler des hl. Evangelisten Markus, geht hervor, daß schon die Apostel selbst auf der ganzen Welt die Kathedralkirchen bestimmten und die Grenzen der Bistümer und Erzbistümer genau festlegten, um schädlicher Verwirrung vorzubeugen. So hatte auch die Kirche von Lorch, welche sich mit jeder anderen an Alter und Würde messen kann, den Namen „Metropolis“

1) Quellen: Acta s. Maximiliani, ed. Hieronymns Pez, Scriptores rerum Austriac. I 19—33. — De s. Maximiliano Episcopo Mart., Acta Sanctornm Oct. VI 23—58 (von Anselm Berthod O. S. B.): Die Akten sind hier p. 52—58 abgedruckt, jedoch ohne den letzten Abschnitt über die Lorcher Kirche. — Das Legendar des Thomas Ebendorfer enthält die vita s. Max. in zweifacher Rezension (A u. B). A (tom. III fol. 197 v — 207 v) deckt sich mit dem von Pez gegebenen Text, abgesehen von verschiedenen Lesarten, B (tom. II fol. 108 v — 115 v) bietet einen kürzeren, stilistisch verbesserten Text. In A fehlt der Wunderbericht, in B der letzte Abschnitt über das Lorcher Bistum. Das



und den Titel „Erzbistum" von Anfang an erhalten. Ihr Gebiet reichte vom Lech bis zur Theiß, von der Oder und Eger bis zur Drau, ja noch darüber hinaus bis Mösien und ans adriatische Meer. Zweiundzwanzig bedeutende Städte unterstanden mit ihren Suffraganbischöfen der Jurisdiktion des Lorcher Erzbischofs, darunter das reiche und wichtige Cilli, im heutigen Untersteiermark.

Hier erblickte Maximilian als einziger Sohn frommer, reicher und vornehmer Eltern das Licht der Welt. Der schöne, tugendhafte Knabe erhielt eine sorgsame Erziehung. Allen kindischen Lustbarkeiten und Torheiten abhold, strebte er in aller Sanftmut und Bescheidenheit nach einem untadeligen Wandel. Im Alter von sieben Jahren übergaben ihn die Eltern dem heiligmäßigen Priester Oranius zur ersten Ausbildung, jedoch heimlich aus Furcht vor den Verfolgern. Maximilian zeigte großen Fleiß und machte in Tugend und Wissenschaft die erfreulichsten Fortschritte. Mit dreizehn Jahren verlor er seinen Vater, sechs Jahre später starb auch seine Mutter. Der Jüngling schenkte nun allen Sklaven die Freiheit mit einer angemessenen Ausstattung und verteilte den Rest seines Vermögens an die Armen. Seinen

---

Legendar ist ein vierbändiger Kodex aus dem 15. Jahrhundert und befindet sich auf Schloß Kreuzenstein bei Korneuburg in Niederösterreich. Dem Besitzer Grafen Hans Wilczek sei hier herzlichst gedankt für die gütige Erlaubnis zur Benützung der Handschrift. Der Rezension A ist eine (noch unveröffentlichte) Abschrift eines Protokolles beigefügt, welches die Franziskaner von Cilli im Jahre 1304 „de inventione" [s. Maximiliani] aufgenommen haben (tom. III fol. 207 v — 210 r). O. Redlich und A. E. Schönbach machten zuerst darauf aufmerksam, Sitzungsberichte der k. Akad. d. Wiss. in Wien, phil.-hist. Klasse CLIX 2 (1908) 6. Prof. Dr. Josef Strobl, Kustos der Wilczek'schen Sammlungen, hat dem Verfasser in liebenswürdigster Weise seine Abschrift zur Verfügung gestellt. — Notitia (oder Indiculus, Congestum) Arnonis vom Jahre 788 (790?) und Breves notitiae vom Jahre 791 (798?) ed. Willibald Hauthaler, Salzburger Urkundenbuch I 3—52.

Altersgenossen war er ein leuchtendes Vorbild, vorsichtig mied er jedwede schlechte Kameradschaft.

Nach dem Tode des Erzbischofs Eutherius bestieg Quirinus den Stuhl von Lorch. Quirinus war ein Sohn Philipps des Älteren, des Herrn von Ober- und Unterpannonien, des späteren römischen Kaisers, der als erster römischer Herrscher den katholischen Glauben annahm und sich mit seinem fünfjährigen Sohne Philipp, den er später zum Mitkaiser machte, taufen ließ. Der Knabe war so ernst, daß er nie gelacht haben soll, und wenn der Vater manchmal im Theater auflachte, habe er sich sogleich vorwurfsvoll nach ihm umgeblickt. Nach der Taufe schenkten die beiden Kaiser ihren ganzen Privatbesitz in Pannonien der Kirche von Lorch, zogen dann nach Rom und bedachten auch die dortige Kirche unter Papst Fabian (236—250) mit reichen Schenkungen. Doch der Tribun Dezius erhob die Fahne der Empörung und ließ beide Kaiser, den Vater zu Verona, den Sohn zu Rom, an einem Tage ermorden. Unter Dezius brach die siebente Christenverfolgung aus, welcher die Päpste Fabian, Kornelius und Sixtus zum Opfer fielen (sic), ebenso der hl. Hippolyt. Der hl. Quirinus wurde nach einigen Jahren Primas von Aquileja und starb als solcher unter Diokletian den Martertod. Zum Nachfolger auf dem Stuhle von Lorch wurde Maximilian einstimmig vom Klerus, unter dem Jubel des Volkes gewählt. Er galt ja als der würdigste und beste Mann der ganzen Kirchenprovinz.

Maximilian reiste zunächst nach Rom zu den Apostelgräbern. Papst Sixtus erteilte ihm mit dem apostolischen Segen die Vollmacht, das Wort Gottes zu predigen. In seinen Sprengel zurückgekehrt, entfaltete nun der neue Erzbischof eine äußerst segensreiche Tätigkeit; er war das Muster eines seeleneifrigen Oberhirten. Nachdem er die ganze Diözese neu bebaut hatte, ging er auch in seine Vaterstadt Cilli, um auch dort die Reste des Unkrautes aus dem Acker Gottes auszujäten. Es war seine letzte Reise.

30*



Im Jahre 288 (sic) wurde Carus römischer Kaiser. Er ernannte sogleich seine beiden Söhne Carinus und Numerian zu Zäsaren. Doch Carus wurde nach zwei Jahren im Kriege gegen die Perser vom Blitze erschlagen, Numerian fiel in Antiochia den Ränken seines Schwiegervaters Aper zum Opfer zur Strafe dafür, daß er den Bischof Cyrillus hatte hinrichten lassen, welcher ihn am gewaltsamen Eintritt in die Kirche gehindert hatte. Auch der lasterhafte Carinus wurde bald ermordet. Um diese Zeit wurde ein Richter, namens Eulasius, nach Cilli entsandt, der das römische Gebiet gegen das Eindringen wilder Stämme, wie der Tartaren und Hunnen, schirmen sollte. In allen Städten, durch die er kam, zwang er die Christen zu Götzenopfern, und wer sich weigerte, wurde unter grausamen Martern getötet. Um die dritte Nachtwache betrat er die Stadt Cilli und ließ sofort durch einen Herold alles Volk für den nächsten Morgen zum Tempel des Mars entbieten, um vor dem Auszuge in den Kampf das übliche Kriegsopfer darzubringen. Manche Christen wurden schwach und opferten mit. Maximilian hört davon, wappnet sich mit Gebet und tritt frei und furchtlos vor den Tyrannen hin, ihm seine Gottlosigkeit vorzuhalten. Es entspinnt sich nun ein scharfes Rededuell über die Torheit des Götzendienstes, welches Eulasius schließlich wütend abbricht, indem er Maximilian vor die Wahl stellt, entweder dem Mars zu opfern oder zu sterben. Mutig wählt der Bischof das Letztere. Man schleppt ihn außer die Stadtmauern und enthauptet ihn. Christen begraben seinen Leichnam in einem unscheinbaren Grabe nahe bei der Stadt aus Furcht vor den Heiden. Gott verherrlichte seinen treuen Diener wie im Leben so nach dem Tode durch Zeichen und Wunder. Der hl. Maximilian starb im Jahre 288[1]) unter Papst Caius und den Kaisern Carus, Carinus und Numerian.

---

1) So im Ebendorfer'schen Legendar III fol. 205 a (Fassung A; B hat 289; Acta Ss. Oct. VI 57 hat 281 im Widerspruch zu p. 55. Alle diese Angaben sind unmöglich.).

Nun wendet sich der Verfasser der Legende gegen etwaige ungläubige Kritiker und führt als Kronzeugen für die Wahrheit seiner Erzählung und die hohen Verdienste seines Helden den hl. Rupert an, der 220 Jahre nach Maximilians Tode dessen Reliquien neu entdeckt und Kirchen zu seiner Ehre eingeweiht habe (n. 15). Ein weiteres Beweismoment liefern dem Autor die Wunder oder wunderbaren Gebetserhörungen, die unter seinen Augen in Passau am Grabe des Heiligen geschehen seien und deren er mehrere erzählt (n. 15—21).

Was noch folgt, die Verteidigung der Lorch-Passauer Bischofs- und der bayerischen Herzogsliste und die Angabe der Ausdehnung der fabelhaften Philippinischen Schenkung, ist für unseren Zweck ziemlich belanglos und kann daher füglich übergangen werden.

Was ist nun von dieser Legende zu halten? Der geneigte Leser hat sich vielleicht selber sein Urteil schon gebildet, daß wir es hier nicht mit einem geschichtlich zuverlässigen Berichte, sondern mit einer Art frommen Romans zu tun haben, der die Verehrung des Passauer Stadtpatrons fördern und die Lorcher Kirche im Glorienlichte einer ruhmreichen Vergangenheit erstrahlen lassen will. Soll uns eine Erzählung glaubhaft erscheinen, so muß der Berichterstatter ehrlich die Wahrheit sagen wollen und dieselbe aus zuverlässigen Quellen schöpfen, sei es aus eigener oder fremder Erfahrung, sei es aus schriftlichen Aufzeichnungen. Daß der Verfasser uns direkt belügen wollte, ist kaum anzunehmen; er fand den größten Teil des gebotenen Legendenstoffes bereits vor und nahm ihn unbesehen in sein Werk auf, freilich nicht ohne da und dort ein bißchen nachzuhelfen, damit er seinem Zwecke besser entspreche. Was das Woher des Stoffes betrifft, scheiden eigene Erfahrung oder mündliche Mitteilung vonseiten glaubwürdiger Augenzeugen von vornherein aus, wenn man vom Wunderbericht (n. 15—21) absieht. Ein ganzes Jahrtausend trennt den Verfasser von den Ereignissen, über welche er schreibt. Wir können die Abfassungszeit der Legende ziemlich genau bestimmen. Der Autor er-

zählt, daß Passau am 29. Oktober 1265 durch Verrat in Feindeshand fiel, aber durch den Schutz der hl. Maximilian und Valentin vor jeglichem Schaden bewahrt blieb, da der Feind die Stadt sogleich wieder räumte. Nicht so sehr für seine Zeitgenossen, sondern vielmehr für die Nachfahren wolle er diese und die folgenden wunderbaren Tatsachen aufzeichnen (n. 15 f.). Dann berichtet er einige Krankenheilungen, welche vor der Tumba des hl. Maximilian geschehen seien. Von drei Geheilten sagt er, daß er sie persönlich kennen lernte, nämlich einen Passauer Bürger, einen lahmen Jüngling im Passauer Spitale und einen Pilger aus Ödenburg, der im Dome das Augenlicht wiedererlangt hatte und den er daselbst am folgenden Morgen heiße Dankestränen weinen sah (n. 18—21). Im Jahre 1289 ließ Bischof Bernhard von Prambach im Dome eine neue prächtige Tumba herstellen und die Reliquien der hl. Maximilian und Valentin in feierlichster Weise, im Beisein des Herzogs Heinrich, des Diözesanklerus und zahlreichen Volkes in dieselbe übertragen.[1] Vielleicht ist im Wunderberichte der Legende (n. 17—19) diese Tumba gemeint; dann wäre sie kurz nach 1289 verfaßt. Jedenfalls fällt ihre jetzige Gestalt nicht vor das letzte Drittel des 13. Jahrhunderts. Als Verfasser ist wahrscheinlich ein Geistlicher des Passauer Domklerus anzunehmen, da er die hl. Maximilian und Valentin „unsere“ Patrone[2]) nennt und im Dome selbst Gelegenheit hatte, die Vorgänge vor dem Reliquienschreine zu beobachten.[3])

Wir werden also, um die Legende richtig zu werten, fragen müssen: Aus welchen schriftlichen Quellen hat der Erzähler geschöpft? Sie lassen sich in zwei Gruppen scheiden: in solche, welche ausdrücklich genannt, und in solche, welche stillschweigend benützt wurden, soweit sich ihre Benützung

1) Die Einladungsschreiben des Bischofs siehe Acta Ss. Oct. VI 43 f.

2) n. 1. 15. 16.

3) Dr. G. Ratzinger hält einen Mönch von Formbach für den Verfasser, weil Bruschius die Legende dort auffand (Katholik 1896, I 361).

nachweisen läßt. Ausdrücklich zitiert erscheinen: Die Legende der hl. Hermagoras und Fortunatus von Aquileja, die Erzählung über die Gründung der Maximilianszelle im Pongau durch den hl. Rupert, die Lebensbeschreibung des hl. Severin und die Passauer „Geschichts"arbeiten des 13. Jahrhunderts.

Aus der Legende der hl. Hermagoras und Fortunatus will der Verfasser erweisen, daß das Erzbistum Lorch eine apostolische Gründung sei, so gut wie die übrigen berühmten Kirchen Italiens, Galliens oder Deutschlands (n. 1 und 22). Er übertreibt die dortigen Angaben. Die genannte Legende erzählt nur,[1]) daß die Apostel über ihr künftiges Missionsfeld das Los warfen. Petrus geht nach Rom und schickt von dort den hl. Markus nach Aquileja. Seine Predigt findet Gehör. Hermagoras wird erster Bischof von Aquileja und Primas (Proton-episcopus) von Italien, Fortunatus sein Archidiakon. Der neue Oberhirte stellt seinerseits Presbyter in verschiedenen Städten Oberitaliens auf, so z. B. auch in Triest. Seine Schüler Syrus und Eventius sandte er zur Verkündigung des Evangeliums nach Pavia, Verona, Brescia und Lodi. Aus der Ecclesia Laudensis machte man in Passau die Ecclesia Laureacensis und hatte so glücklich die Verbindung der Lorcher Kirche mit den apostolischen Zeiten hergestellt.[2]) Die Hermagoraslegende ist späten Ursprungs und entbehrt jedes geschichtlichen Wertes. Von einer förmlichen Aufteilung Europas in festumgrenzte Erzbistümer und Bistümer, wie es unser Verfasser aus ihr entnommen zu haben vorgibt, weiß sie nichts. Die Aquilejer Legenden gelangten wohl zu Anfang des 13. Jahrhunderts nach Passau, da sich um diese Zeit ein reger Verkehr zwischen

1) Acta Ss. Jul. III 238—46.

2) Bernardus Noricus schreibt: Item idem Ermachoras s. Syrum et Eventium ad Papiam direxit, ubi etiam vicinis civitatibus sc. Verone, Brixine et Laudensi quae est Laureacensis sita in Norico ripensi, evangelium praedicabant. Rauch, Script. rer. Austriac. II 351.

beiden Bischofsstädten anzuspinnen begann. Bischof Wolga wurde 1204 Patriarch von Aquileja, Propst Poppo von Aquileja dagegen Bischof von Passau. Propst Hortnid von Aquileja hielt sich als Kanonikus mindestens zwei Jahrzehnte lang in Passau auf. Dadurch wurden die Passauer mit den Legenden von Aquileja bekannt und fanden darin prächtige Bausteine für die Lorcher Geschichtsdichtung.[1])

Als weitere Quelle führt der Verfasser unserer Legende die Erzählung über die Gründung der Maximilianszelle im Pongau (Bischofshofen) an. Als im Jahre 778 die Besitzungen der bayerischen Herzoge an Karl d. Gr. übergegangen waren, mußten die Bischöfe von Salzburg daran denken, sich die herzoglichen Schenkungen durch den Kaiser neu bestätigen zu lassen. Erzbischof Arno (785—821) schickte daher ein Verzeichnis derselben (indiculus, congestum Arnonis) mit einem erläuternden Begleitschreiben (breves notitiae) an Kaiser Karl. Unter den Salzburgischen Besitzungen war auch die Marimilianszelle zu Bischofshofen. Über ihre Entstehung berichtet das 3. Kapitel der „kurzen Bemerkungen" ungefähr folgendes: Zwei Männer, Tonazan und Ledi (oder Urso), der eine dem hl. Rupert, der andere dem Herzog hörig, wanderten die Salzach aufwärts in die Wildnis (eremum) auf die Jagd und Goldwäscherei. Nachdem sie dort einige Zeit gearbeitet hatten, sahen sie drei Nächte hintereinander gleichsam zwei brennende Kerzen (nach dem Indiculus: „viele Lichter") und spürten einen starken Wohlgeruch. Sie konnten sich das Gesicht nicht erklären und berichteten daher die Sache dem hl. Rupert. Dieser schickte einen Priester namens Deoning dahin und gab ihm ein hölzernes Kreuz mit. Der Abgesandte prüfte den Sachverhalt, stellte fest, daß die Erzählung der beiden Männer auf Wahrheit beruhe, und pflanzte das Kreuz am Orte der Erscheinung auf. Zum Schutze desselben baute er ein Hüttendach darüber. Rupert erbat sich von Herzog Theodo die

1) cfr. Ratzinger, Lorch und Passau. Katholik 1872, I 599 f. und 1896, I 360.



Erlaubnis, an der Stelle Kirche und Mönchszellen zu erbauen. Der Ort wurde gerodet und gereinigt und der Bau in kurzer Zeit vollendet. Zur feierlichen Einweihung erschien auch Theodebert, der Sohn des inzwischen verstorbenen Herzogs Theodo, welcher die Neugründung mit dem nötigen Besitze begabte. Der hl. Rupert weihte die Kirche dem hl. Maximilian und nannte den Ort Pongau. So der schlichte Bericht; er trägt die Überschrift: „Über die Lichterscheinung an dem Orte, wo bekanntlich der hl. Maximilian ruht, und über die daselbst erbaute Kirche".[1]) Nicht bloß der Verfasser unserer Legende, sondern noch in neuerer Zeit Ratzinger[2]) und mit ihm Ljubsa[3]) ziehen durchaus den Schluß, Rupert habe die Reliquien des hl. Maximilian an Ort und Stelle gefunden und dieser Fund sei der Anlaß zum Kirchenbau gewesen. Die Romanen der Salzburger Alpen hätten die Grabstätte ihres Heiligen durch Verbrennen von Kerzen und Weihrauch geehrt. Diese Auffassung ist im Text der Erzählung nicht begründet. Was zunächst die Kapitelüberschrift betrifft, so will dieselbe sicher nicht mehr sagen, als die Erzählung selbst. Der Ausdruck, „wo bekanntlich der der hl. Maximilian ruht" ist nichts weiter als eine in den Urkunden jener Zeit gebräuchliche Umschreibung der Ortsbezeichnung.[4]) Ljubsa übersetzt zudem unrichtig: „. . am Orte, wo man erkannte, daß St. Maximilian begraben sei". Es ist die Gegenwart zu übersetzen; die Bemerkung bezieht sich auf die Zeit der Abfassung des Berichtes, also Ende des 8. Jahrhunderts und besagt, daß die Reliquien zur Zeit Arnos in Bischofshofen noch verehrt wurden, ja sich sogar einer gewissen Berühmtheit erfreuten. Aus der Erzählung selbst sodann geht unzweideutig hervor, daß der Ort wildver-

1) „De visione luminis in loco, ubi s. Maximilianus sepultus esse dinoscitur et de ecclesia ibidem constructa".

2) Katholik 1896, I 267 f.

3) Die Christianisierung der heutigen Diözese Seckau. Wien und Graz 1911 S. 61–63.

4) cfr. z. B. Acta Ss. Oct. VI 42; Urkb. d. Landes ob d. Enns I 438.

wachsen und verlassen war. Man darf auch nicht annehmen, daß die beiden Männer, der ausgesandte Priester, ja der hl. Rupert selbst im Verbrennen von Kerzen und Weihrauch durch die Eingebornen einen wunderbaren Vorgang erblickt hätten. So einfältig waren sie gewiß nicht. Schließlich wäre die Auffindung eines hl. Leibes für die damalige Zeit ein Ereignis gewesen, das gewiß den Kernpunkt der ganzen Erzählung abgegeben hätte. Der Bericht aber schweigt; außer der Mitteilung, daß Rupert das neue Gotteshaus dem hl. Maximilian weihte, erfahren wir keine Silbe über einen Reliquienfund. Die Bedeutung der Lichterscheinung ist also nicht, den hl. Rupert auf verborgene Reliquienschätze aufmerksam zu machen, sondern sie sollte eine höhere Mahnung sein, hier in der Waldwildnis eine Stätte des Gebetes und Gottesdienstes und gottgefälliger Kulturarbeit zu gründen, ganz nach Benediktinerart. Für die neue klösterliche Niederlassung brauchte Rupert notwendigerweise größere Reliquien; so war es schon zu des hl. Severin Zeiten.[1]) Wo der Apostel Salzburgs dieselben hernahm, wissen wir einfach nicht. Jedenfalls ist eine Reise Ruperts nach Cilli nicht anzunehmen.[2]) Am meisten hat noch die Vermutung Kerschbaumers für sich, daß Rupert die Reliquien von Worms mitgebracht habe.[3]) Aus dem Berichte über die Gründung der Maximilianszelle konnte also der Verfasser der Legende nicht das Geringste über die Lebensverhältnisse des Heiligen entnehmen.

Ebensowenig hilft ihm die Berufung auf die von Eugippius verfaßte Lebensbeschreibung des hl. Severin, das Fehlen echter Nachrichten über Maximilian zu verdecken. Aus dieser Schrift erfährt er die Auswanderung der romanischen Bevölkerung aus Norikum nach Italien, weil sie dem Eindringen germanischer Stämme nicht mehr zu wehren vermochten. Da-

1) Vita s. Severini c. 22.

2) P. Pius Karner, Austria sancta. Die Heiligen und Seligen Salzburgs, Wien 1913, p. 25 f.

3) Geschichte des Bistums St. Pölten, I 77.

mit erklärt er die Unvollständigkeit des Lorcher Bischofskataloges. Die abwandernde Einwohnerschaft habe ihr gesamtes bewegliches Eigentum, alle Bücher und Reliquien mitgenommen, ohne eine Erinnerung in Pannonien (!) und Mösien (!) zurückzulassen. Dabei seien auch der größere Teil der Reliquien Maximilians und das Büchlein, in dem sein Leben und seine Wunder beschrieben waren, nach Italien mitgeführt worden.[1]) Der Verfasser greift damit allerdings tüchtig daneben und scheint das Leben Severins nur sehr oberflächlich gelesen zu haben. Sonst hätte er wissen müssen, daß die Auswanderung Norikum, nicht Pannonien und Mösien betraf, daß Odoaker nicht ein Bedrücker, sondern ein Beschützer der romanischen Kolonisten an der Donau war und daß er es war, welcher dieselben durch den Grafen Pierius nach Italien zurückführen ließ, um sie zu retten.[2]) Man könnte auch die indiskrete Frage stellen: Woher weiß denn der Erzähler die Lebensschicksale Maximilians, wenn die Abziehenden alle Bücher mitgenommen haben und keine Spur einer Erinnerung im Lande zurückblieb? Aus der Schrift des Eugippius geht zwar hervor, daß die romanische Bevölkerung Norikums in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts bereits zur Gänze christlich war, eigene Bischöfe, Priester, Mönche und gottgeweihte Jungfrauen hatte, daß in allen Ortschaften Kirchen und Kapellen bestanden, wo regelmäßiger Gottesdienst gehalten wurde, aber für einen hl. Maximilian ist daraus nicht das Geringste zu entnehmen. Der hl. Severin hatte seine Schüler beauftragt, seine Gebeine mit nach Italien zu nehmen, was diese auch getreulich taten. Gewiß wurden auch die Reliquienschätze mitgeführt, aber darüber wird nirgends auch nur die leiseste Andeutung gemacht.

Eine vierte Quelle für unsere Legende waren die Passauer „Geschichtsarbeiten" des 13. Jahrhunderts, nämlich

1) Vita s. Maximiliani c. 22. Im Ebendorferschen Legendar fehlt der letzte Satz.

2) Vita s. Severini c. 45.



die Lorch-Passauer Bischofsliste, der bayrische Herzogskatalog und eine Verteidigungsschrift, welche mit den beiden verbunden wurde, um die aufgestellten Reihen in etwa annehmbar zu machen.[1]) Ob daneben noch eine zusammenfassende Arbeit unter dem Titel „Passauer Annalen“ vorlag, bleibt strittig.[2]) Die ältesten Passauer Bischofslisten begannen mit Vivilo und enthielten nur die Namen.[3]) Später suchte man die Reihe nach unten zu ergänzen und durchforschte mit Eifer ältere Geschichtswerke und Urkunden. Wie unkritisch man dabei verfuhr, zeigen folgende Beispiele: für die Mitte des 3. Jahrhundert erfand man einen Bischof Gerard (mit deutschem Namen!), ein Eutherius wurde den Akten der Synode von Sardika (343—4) entnommen. Dieser hatte sich zwar mit Eutherius de Pannoniis unterschrieben,[4]) aber das hinderte nicht, ihn auf den Bischofssitz des norischen Lorch zu versetzen und um ein ganzes Jahrhundert zurückzudatieren. Den Bischof Constantius von Lorch, bekannt aus der vita s. Severini c. 30, machte man flugs zum Erzbischof. Auch Maximilians Name fand erst spät Aufnahme in die Bischofsliste, in den Vorlagen des Niederaltaicher und Göttweiher Kataloges stand er noch nicht.[5]) Es ist durchaus wahrscheinlich, daß der aus den „Breves notitiae“ Arnos bekannte hl. Maximilian durch ein ähnliches Verfahren zum Erzbischof von Lorch erhoben wurde, wie Gerard, Etherius oder Quirin, von dem noch die Rede sein soll. Der Verfasser fand diese Vorarbeit bereits getan und benützte sie wohl im Großen und Ganzen für sein Werk, ohne Verdacht zu schöpfen. Mit Nachdruck erklärte er: „Jedermann soll wissen, daß der Katalog der Lorcher Kirche

1) M. G. Script. XXV. 610 ff.

2) cfr. Al. Lang, Die Passauer Annalen, hist. Jahrb. XVII (1896) 264—318 und J. Wiedemann, D. Pass. Annalen, ebenda S. 497 bis 548.

3) M. G. Script. XIII 352 und 361; cfr. für das folgende Hist. Jahrb. XVII (1896) 304 ff.

4) Mansi III 46.

5) cfr. Anmerkung 3.

und der bayrischen Könige oder Herzoge nicht genauer und besser angegeben werden kann. Man hat in jenen Jahren verschiedene Geschichtswerke und zahllose kirchliche Urkunden durchgearbeitet, um ihn zu verbessern, zu kürzen oder zu mehren. Aber die Wahrheit war zu augenscheinlich, als daß eine Änderung hätte vorgenommen werden können. Sollte daher irgendeinmal sich eine Unstimmigkeit ergeben, so können wir behaupten, daß es ein unterschobenes oder lügenhaftes Schriftstück ist (c. 23)." Näherer Aufschluß über den angeblichen Erzbischof Maximilian von Lorch war also auch aus diesen Schriften nicht zu gewinnen.

Neben diesen ausdrücklich zitierten Quellen benützte der Verfasser unserer Legende noch andere, die er nicht nennt; nämlich die Legenden des hl. Martyrers Pelagius, des hl. Quirin von Siscia und des hl. Quirin von Tegernsee. Die Legende des in Emona gemarterten, in Konstanz verehrten hl. Pelagius hat der Jugendgeschichte und dem Martyrium des hl. Maximilian als Vorlage gedient.[1]) Kerschbaumer hat die augenfälligsten Übereinstimmungen nebeneinander gestellt.[2]) Beide Heiligen sind einziges Kind reicher, vornehmer Eltern, werden im Alter von sieben Jahren einem Priester Oranius (Uranius) zur Erziehung anvertraut, verlieren mit 12 (13) Jahren den Vater, sechs Jahre später die Mutter, verteilen dann das reiche Erbe an die Armen und lassen ihre Sklaven frei. Derselbe gottlose Richter Eulasius (Evilasius) kommt zu Kaiser Numerians Zeiten unter ähnlichen Umständen nach Cilli (bzw. Emona). In der Verfolgung werden viele Christen schwach und opfern den Götzen. Da beten beide Martyrer in fast gleicher Weise zu Gott um Kraft, treten unaufgefordert vor den Richter hin und sterben nach standhaftem Bekenntnisse (Pelagius nach manchen anderen Peinigungen) außerhalb der Stadtmauern durch das Schwert. Sie werden heimlich von den

1) Siehe Acta Ss. Aug. VI 161—3.

2) Gesch. d. Bisthums St. Pölten I 74.

Christen bestattet. All das wird vielfach mit den nämlichen Worten und Redewendungen erzählt, sodaß die Annahme literarischer Abhängigkeit sich von selbst nahelegt.

Was die Maximilianslegende mehr hat, sind Schriftstellen, fromme Erwägungen und schwülstige Phrasen ohne konkrete Tatsachen. So weiß der Erzähler z. B. aus der bischöflichen Amtstätigkeit Maximilians, abgesehen von der erdichteten Romreise, kein einziges bestimmtes Ereignis zu berichten. Wir fragen nach einem Bildnis des hl. Bischofs und erhalten statt dessen ein Programm.[1]) Eine ganze Reihe bischöflicher Tugenden werden in wortreicher Ausführung und mehr oder minder angebrachten Wortspielen aufgezählt, vergebens aber warten wir auf die Tatsachen, in welchen sich diese gezeigt haben sollen. Das scharfe Rededuell mit dem Richter ist eine theologische Auseinandersetzung über die Torheit des Götzendienstes, wie sie in vielen Legenden vorkommt. Schon Hansiz war diese große Ähnlichkeit der zwei Legenden aufgefallen und er erklärt sie mit der Annahme, Pelagius und Maximilian seien Mitschüler gewesen.[2]) Alois Huber gibt sich viel Mühe zu beweisen, daß die Passauer Maximilianslegende auf älteren, glaubwürdigen Akten beruhe, aus welchen auch die Pelagiuslegende geschöpft habe.[3]) Er will durch Streichung alles dessen, was ihm spätere Zutat und Ausschmückung scheint oder einer früheren Datierung hinderlich ist, die „echten" Akten wiedergewinnen und die geschichtliche Zuverlässigkeit des so willkürlich gewonnenen Berichtes aus inneren Merkmalen erhärten, „ein aussichtsloses Unternehmen".[4]) Die angeblich genaue Kenntnis der topographischen Verhältnisse Cillis hält bei näherem Zusehen nicht stand; das angeführte archäologische Material spricht

1) Cfr. Delehaye, Die hagiograph. Legenden, deutsch von Stückelberg 1907, S. 27.

2) Germania sacra I 36.

3) Kirchengesch. Deutschlands I 79—107.

4) Alb. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands 3 u. 4. Leipzig 1904, I 359 Anm. 2.

keineswegs für das Vorhandensein des in den Akten erwähnten Marstempels an der bezeichneten Stelle in der Vorstadt. Die 126 bei Cilli gefundenen Inschriftsteine haben den Namen des Mars nur ein einzigesmal und selbst da in Verbindung mit anderen Göttern, wie Herkules, Viktoria und Noreja,[1]) was gewiß auffallend wäre, wenn die Stadt eine besondere Verehrung für Mars gehabt hätte. Daß die Pelagiuslegende in der Liturgie wirklich auf den hl. Maximilian angewendet wurde, zeigen zwei Breviere (eines aus Lambach, das andere aus Klosterneuburg) des 14. Jahrhunderts, wo die historischen Lektionen für das Fest des hl. Maximilian fast wörtlich der Pelagiuslegende entnommen sind.[2]) Man mußte eben, nachdem mit der Erwerbung der Reliquien einmal das Fest des Heiligen in Passau Aufnahme fand, das Officium desselben zusammenstellen; anfangs nahm man die Lektionen aus dem Kommune,[3]) später entlehnte man sie aus der Pelagiuslegende und, als die Legende des hl. Maximilian auftauchte, machte man daraus einen Auszug. Mit der Feststellung der Abhängigkeit unserer Legende von einer anderen verlieren ihre Angaben über den hl. Maximilian jeden geschichtlichen Wert und Halt.

Eine andere stillschweigend benützte Quelle sind die Quirinilegenden. Der hl. Quirin der Maximilianslegende ist aus zwei Gestalten zusammengeflossen: aus dem hl. Quirin, Bischof von Siscia in Pannonien, welcher unter Diokletian mit einem Mühlsteine um den Hals in den Fluß geworfen wurde[4]) und dessen Martyrium schon der Dichter Prudentius verherrlichte,[5]) und aus dem römischen Martyrer Quirin, dessen Reliquien in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts von Rom nach Tegernsee übertragen worden waren, wo er allmählich zu einem Sohne des christlichen (!)

1) Kerschbaumer I 76.

2) Den Text siehe Kerschbaumer I 72 f.

3) Kerschbaumer I 66.

4) Acta Ss. Jun. I 373—5.

5) Peristephanon VII (ed. Alb. Dressel, Lipsiae 1860, S. 378—81).

Kaisers Philipp umgedichtet wurde. Dieser Quirin wurde dann durch die Passauer „Geschichtsforscher“ zum Erzbischof von Lorch und durch die Aquilejer Legenden zum Patriarchen dieser Stadt erhoben.[1]) Der Verfasser unserer Legende nahm alle diese Fabeleien unbedenklich, vielleicht auch ahnungslos in sein Werk auf.

Das Gesagte dürfte genügend erkennen lassen, eine wie unzuverlässige Quelle die Legende des hl. Maximilian ist. Die einzige gute Nachricht darin ist der Bericht von der Gründung der Maximilianszelle im Pongau, alles Übrige ist sehr verdächtigen Ursprungs. Mag auch der Autor selber das Erzählte in der Hauptsache für wahr gehalten haben, so wird es dadurch doch um nichts glaubhafter. Nur ein Punkt bleibt noch dunkel: Warum läßt die Legende den Heiligen in Cilli geboren werden und ebendort sterben und begraben werden? Steckt dahinter eine gute alte Nachricht, gab es einen Cillier Märtyerer Maximilian oder ist auch das ein Mißverständnis? Das letztere scheint Ljubsa[2]) nicht unwahrscheinlich, da der Name der neuen Gründung „Cella s. Maximiliani“ Anlaß geben konnte, an Cilli (Celeja) zu denken. Eine selbständige Cillier Tradition über unseren Heiligen gibt es nicht; was die Chroniken von Cilli über ihn zu berichten wissen[3]), stammt aus der Legende. Sie lassen Rupert nach Cilli kommen und dort den hl. Leib in einem einfältigen Kirchlein beheben, um ihn nach Bischofshofen zu bringen. Diese Reise des hl. Rupert zu den Karantanen ist aber längst als fabelhaft nachgewiesen[4]). Die Erinnerung an den hl. Maximilian haftet gegenwärtig in Cilli an drei Örtlichkeiten[5]): am angeblichen Orte der Enthauptung, über einer Quelle, ist eine Kapelle errichtet, deren

---

1) Acta Ss. Mart. III 542—52; cfr. Ratzinger, im Katholik 1896, I 362 f.

2) Christianisierung der heutigen Diözese Seckau S. 64.

3) Bei Jul. Aquilinus Caesar, Annales ducatus Styriae III 22 f.

4) Ljubsa, l. c. S. 58—69.

5) Alois Huber, Kirchengeschichte Deutschlands I 93—98.

Alter sich nicht bestimmen läßt: sie trägt die Inschrift: Fons decollationis s. Maximiliani; die Kirche über dem Grabe wurde im Jahre 1662 neuerbaut, wie weit ihre Vorgängerin zurückreicht, ist nicht bekannt, jedenfalls nicht bis in die Römerzeit, da der Völkerwanderungssturm Cilli völlig dem Erdboden gleichmachte und die Avarenzeit auch jede Spur einer Erinnernng hätte verwischen müssen. Als dritte Örtlichkeit wird die Geburtsstätte des Heiligen an Stelle des dermaligen Kapuzinerklosters angegeben. Dazu schreibt Domherr Ign. Orozen: „Einem dortigen Guardian hat es in neuester Zeit beliebt, diese angebliche Geburtsstätte durch Erbauung einer Kapelle näher und deutlicher zu bezeichnen".[1])

Vielleicht erklärt sich das Bestehen der zwei anderen Cillier Heiligtümer in ähnlicher Weise. Im Ebendorfer'schen Legendar wird der Maximilianlegende ein Protokoll über verschiedene Visionen, die in Cilli vorgekommen sein sollen, beigefügt.[2]) Im Jahre 1304 ließ der damalige Kustos Fr. Thiemo in Gegenwart des Cillier Guardian Fr. Rueger, der Brüder Leopold von Windischgrätz, Jakob und Kuonrad und des Laienbruders Perichtold den Verwalter des Klosters, Heinrich von Planchenstain, unter Eid aussagen, was er über die Erscheinungen des hl. Maximilian und über die Reliquien wußte, welche an dem Orte gefunden worden waren, „wo der hl. Maximilian außerhalb der Stadtmauern gelitten hat", auf einer Anhöhe am Flußufer beim Turme des Heinrich von Planchenstain. Bezeichnender Weise erfolgten die Gesichte fast immer im Halbschlafe (cum iaceret in lecto nec plene dormiret nec plene vigilaret, nec plene vigilans nec plene dormiens; sopore oppressus; quasi vigilans). Der gute Heinrich wird belehrt, daß der hl. Maximilian „ayn hie menschz" sei und bald offenbar werden solle, daß er Bischof war (er sieht ein infulgeschmücktes, gen Osten gewendetes Haupt), daß der bislang hier unbe-

1) Gruber, l. c. I 97 (briefliche Mitteilungen an Gruber).

2) Bd. III fol. 207 b — 210 a. Siehe oben die Literaturangaben.

achtete Reliquienschatz nunmehr behoben und verehrt werden solle. Auch andere Personen wußten den Brüdern von Erscheinungen zu berichten. Die Witwe Berchta sieht, auch im Halbschlaf, an der Stelle am Sannfluß, wo man auch Totengebein fand, einen greisen Bischof inmitten einer festlichen Volksmenge. Die Inkluse Herrad schaut ein wunderschönes Schloß in Cilli, von welchem eine Quelle ausgeht und über die ganze Welt hinströmt, mit deren Wasser ein Mann in bischöflichen Gewändern Kranke heilt. Der Einfluß der Passauer Maximilianlegende, die wohl bald nach ihrer Niederschrift auch nach Cilli gelangte und hier besonders interessieren mußte, ist unverkennbar. Die Angabe, daß der Heilige außerhalb der Stadtmauer begraben worden sei, regte zum Suchen an. Man scheint früher von einem hl. Maximilian in Cilli nichts gewußt zu haben, da Heinrich erst durch ein Gesicht daraufgeführt wird, daß der heilige Bischof ein „hie menschz“, also ein Bürger seiner Vaterstadt war. Man fand nun auch beim oben erwähnten Turme Totengebeine und übertrug sie in das Kloster der Minderbrüder. In den angeblichen Visionen und Wundern wollte man die Echtheit dieser Reliquien bestätigt finden. Der Kustos der Provinz nahm die Untersuchung selbst in die Hand, scheint aber zu keinem befriedigenden Ergebnis gekommen zu sein, denn Cilli hat in der Folge niemals Anspruch darauf gemacht, die Reliquien des hl. Maximilian zu besitzen. Immerhin mögen diese Bestrebungen dazu geführt haben, die mutmaßliche Stelle des Martyriums durch eine Kapelle, die der Beerdigung durch eine Kirche näher zu bezeichnen, wie dies in neuester Zeit mit der „Geburtsstätte“ geschah.

Aus allem, was über die Maximilianlegende dargelegt wurde, ergibt sich ihre völlige Unbrauchbarkeit zur Feststellung der Lebensschicksale unseres Heiligen. Was wir von ihm mit einiger Sicherheit wissen, ist das Schicksal seiner Reliquien, seitdem der hl. Rupert dieselben im Pongau der öffentlichen Verehrung empfahl. Von dort kamen sie, wegen der Slaven-



einbrüche in die mittleren Alpentäler, in das Kloster Ötting. Das erhellt aus einer Urkunde Karlmanns aus dem Jahre 878.[1]) Während der Ungarneinfälle, in denen auch Ötting schwer litt, wurden die Kostbarkeiten und Reliquien nach Passau gerettet. In einer Urkunde Otto III. vom Jahre 985 heißt es von Passau, daß dort die „Bekenner Christi Valentin und Maximilian ruhen".[2]) Sie blieben für immer dort. Mit der Erhebung Maximilians zum Mitpatrone der Stadt wuchs auch das Interesse für ihn und die Legendenbildung setzte ein. Man fing dann an, nicht nur im Passauer Sprengel, sondern auch in den benachbarten Diözesen sein Fest zu feiern und zwar am 12. Oktober, vielleicht war das der Tag der Übertragung seiner Reliquien. Anfangs schwankte noch sein liturgischer Charakter: er wird bald als Martyrer oder Bekenner, bald als Bekennerbischof oder Martyrerbischof bezeichnet, bis die Legende ihm den Rang eines Erzbischofs und Martyrers beilegte.[3]) Passau besitzt seine Reliquien heute noch: das Haupt und einige kleinere Knochenstücke; zwei kleine Teile wurden 1632 an den Bischof Maximilian von Tournai geschenkt.[4])

Erweisen sich aber auch alle Angaben über den hl. Maximilian als unzuverlässig, so bleibt doch seine Existenz und sein Kult unangetastet. Beides stützt sich auf die Autorität des hl. Rupert, welcher sicher von der Echtheit der Reliquien volle Gewißheit hatte. Wenn wir mit ihm vor dem Reliquienschreine des hl. Maximilian niederknien, sind wir in guter Gesellschaft.

---

1) Acta Ss. Oct. VI 42.
2) Ebenda.
3) Kerschbaumer I 64 f.
4) Acta Ss. l. c. 45.



LI.

Die geistige Freiheit und ihre Erdrosselung.

Seit hundert und dreißig Jahren ertönt, wie niemals in der vorausgehenden Zeit, der Ruf nach Freiheit; und zugleich war niemals, seit wir eine Geschichte kennen, die Freiheit mehr gefesselt als in unseren Tagen. Die wahre und höchste Freiheit, die in das Gebiet des Geistes, der Überzeugung, der Seele gehört, hat in der modernen Menschheit nicht nur einen Großteil ihres ewigen Rechtes, sie hat auch in weitgehendem Maße das Verständnis für dieses ihr unveräußerliches Recht verloren. Sie ist gerade bei den Völkern, die sich am gebildetsten dünken, der Heimstätten ihrer Entwicklung und ihres Diadems beraubt worden. Die moderne Mehrheit begreift weder das Wesen und die Grenzen der Freiheit noch ihre Voraussetzungen und Grundlagen; sie singt Lieder auf die Freiheit und erträgt es ruhig, daß die Erziehung der freien Persönlichkeit von hundert staatlichen Banden eingeschnürt wird; sie bewundert die Märtyrer der Freiheit und ist zu keinem Kampfe um Erringung der sittlichen Freiheit fähig. Man dünkt sich äußerlich frei, während man innerlich Sklave ist.

Die Freiheit ist nach der Wahrheit das höchste Gut des menschlichen Geistes. Wie die Völker den Schatz der überkommenen Wahrheit hüten sollen, so auch den Schatz der durch die Wahrheit geregelten Freiheit. Ein dieser Freiheit beraubtes Volk ist ein niedergehendes, ein innerlich verarmtes Volk. Die folgenden Zeilen mögen für diese und obige Behauptungen, die vielen als Übertreibungen erscheinen, einen teilweisen Beweis erbringen.

I.

Der Mensch ist als physisches und soziales Wesen durch tausend Bande gebunden, aber er ist frei, d. h. von allen



Geschöpfen unabhängig, als geistige Persönlichkeit. In letzterer Hinsicht gilt das Wort des Dichters:

„Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei,
Und würd' er in Ketten geboren."

Der Mensch ist als geistiges Wesen den Menschen gegenüber souverän. Er ist frei geschaffen. Er ist, solange er Kind ist, abhängig von seinen Eltern, aber die Eltern selbst und die Gesamtpersönlichkeit der Familie sind in ihren religiösen und sittlichen Aufgaben unabhängig von jeder menschlichen Macht, unabhängig vom Staate und den staatlichen Anordnungen. In das Heiligtum der Familie und in die Familienerziehung hineinzuregieren und mit Polizeimitteln einzugreifen ist unerträgliche Gewissenstyrannei und Vergewaltigung ältester und natürlichster Rechte.

So wenig wie die Erziehung in der Familie haben die staatlich-physischen Mächte die geistige Entwicklung der Gesellschaft zu bestimmen. Der Staat kann diese Entwicklung fördern, sie finanziell unterstützen, ihre Ausartungen beschneiden, aber er darf ihr nicht die einzuhaltende Bahn und die zu erstrebende Form vorschreiben; er darf sie nicht nach den Anschauungen der jeweiligen Machthaber umgestalten, er darf die geistige Kultur nicht zu einem Regal und Monopole des Staates machen wollen. Die Gesellschaft darf vom Staate, den sie materiell trägt, Schutz aber nicht geistige Vormundschaft erwarten; sie kann sich seiner politischen, aber niemals seiner geistigen oder gar religiösen Führung unterwerfen. Die Staatsgewalt hat über die Menschen als soziale Wesen, nicht aber als geistige Persönlichkeiten zu herrschen.

Die Geschichte kennt bis zum neunzehnten Jahrhundert keine organisatorische und systematische staatliche Regelung der geistigen Entwicklung: keine Staatserziehung, staatliche Volksaufklärung und Gesinnungsbeeinflussung. Wohl war der heidnischen Antike der Begriff der freien, vom Staate unabhängigen Persönlichkeit fremd; aber ebenso unbekannt war ihr eine gesetzlich-pädagogische Knebelung des geistigen

Individuums.[1]) Der römische Staat wußte nichts von einem staatlichen Unterrichte mit Schulzwang, er war gegen die religiöse Überzeugung und gegen die Religion der eroberten Völker im allgemeinen tolerant. Der römische Rechtsgrundsatz: „De internis non iudicat praetor", war ein Ausfluß dieser Duldung. Seine grausame Christenverfolgung entsprang weniger religiösen, sondern vielmehr politischen und sozialpolitischen Motiven. Der römische Staat stand jedem korporativen Auftreten argwöhnisch bis feindselig gegenüber, darum auch feindselig dem als Gemeinde sich zeigenden Christentume, das er zudem für eine jüdische Sekte hielt. Der Staat oder der Cäsar verlangte von den Christen einen äußerlichen Kult vor den Göttern, nicht weil seine führenden Männer an dieselben glaubten, sondern weil dieser Kult einen Teil der Staatseinrichtung bildete.

Die volle geistige Freiheit: die Anerkennung des Rechtes und der Selbstbestimmung der Persönlichkeit ist eine Frucht des Christentums. Der Geist des Menschen ist nach christlicher Lehre nicht für den Staat, sondern von und für Gott geschaffen, von ihm schöpft er sein Leben und sein Recht. In der Abhängigkeit von Gott beruht die Unabhängigkeit der Persönlichkeit.[2]) Der Mensch ist persönlich frei, weil sein Geist ein Ausfluß eines persönlichen Gottes ist. Gleichwie es ohne weltliche Autorität keine politische Freiheit son-

---

1) Sparta machte vielleicht eine Ausnahme, obgleich auch der spartanischen Staatserziehung ein Schulzwang und ein Unterrichtsmonopol unbekannt waren.

2) Pfarrrektor R. Mäder schreibt: „Die Abhängigkeit vom Allerhöchsten ist wohl vereinbar mit heiliger, stolzer Unabhängigkeit gegenüber allem, was nicht Gottes ist. Wir beugen unsere Knie vor Gott, beugen vor ihm unsere Intelligenz und unseren Willen, beugen sie vor jeder Autorität, die Gottes Namen auf der Stirne trägt. In jedem anderen Falle nennen wir uns die Unabhängigen. Glauben an unsere eigene Persönlichkeit. Marschieren auf unser eigenes Ziel. Gehen auf eigenen Sohlen." (Die Ganzen. Olten 1919. S. 80.)

dern Anarchie gibt, so ohne göttliche Autorität keine geistige Freiheit sondern Haltlosigkeit und tausendfache Abhängigkeit.[1])

Wenn die geistige, von Gott ausgehende Freiheit die höchste ist, dann ist das katholische Mittelalter die geschichtliche Periode der Freiheit. Die mittelalterliche Gesellschaft konnte das höchste Maß der Freiheit ertragen, weil auch ihre Hochachtung der in Gott begründeten Autorität die höchste war. Trotz Lehenwesen und teilweiser Hörigkeit, trotz mangelnder Freizügigkeit und vielfacher sozialer Gebundenheit war das geistige Leben jener Zeit von allen Bevormundungen nnd Beschränkungen frei. Das Mittelalter wußte nichts von einer alles uniform regelnden Schulbureaukratie, nichts von einer Unsumme von Gesetzen und Verordnungen. Wie die politischen Gebilde und Verfassungen die mannigfaltigsten waren, wie das Volksleben reich und farbenbunt sich entfaltete, so war auch das geistige und kulturelle Leben in seiner ungehinderten Entwicklung, den bunten Blüten vergleichbar, die, durch keine gärtnerischen Schranken eingeengt, auf freier Bergeshöhe zum Sonnenlichte, wie der ungehinderte Geist zur göttlichen Wahrheit, emporstreben.

Das Mittelalter war im fundamentalsten Gegensatze zu unserer Zeit nicht nur geistig frei, sondern auch geistig einig. Einig, weil der Geist auf ein einziges und ewiges Ziel hinstrebte, weil eine Kirche die Bahn zu diesem Ziele wies und die Mittel zu seiner Erreichung darbot, einig, weil ein Glaube, ein Hoffen und eine Liebe die christliche Gesellschaft erfüllte und umschlang.

Die erste Einengung der geistigen Freiheit brachte die Reformation, die in ihrer Entwicklung zum Staatskirchentum den Satz aufstellte, daß für die Religion des Volkes die Religion des Fürsten maßgebend sei: „Cuius regio,

1) Der demokratische Geschichtsschreiber A. de Tocqueville betont, „daß ein Volk, welches frei und stark sein will, glauben, und ein Volk, welches nicht glauben will, dienen muß.“



illius et religio." Sie erfuhr weitere Angriffe im Zeitalter des aufgeklärten Absolutismus, welcher die ersten Versuche zur Herrschaft des Staates im Erziehungswesen offenbarte. Insbesondere war es der abstossendste Gesinnungsdespot der Weltgeschichte, Kaiser Joseph II., welcher den Geist seiner Völker nach seinen aufgeklärten Anschauungen zu formen suchte; der in der Kirche bis in die Sakristei und in Erziehung und Unterricht bis in die Familie hineinregierte, der zuerst (1774) den Schulzwang in seinen Staaten einführte.[1]) Den politischen Absolutismus der Aufklärungsperiode brach die französische Revolution, welche mit der Devise „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit!" in die Welt zog, aber das die französische Unterrichtsfreiheit vernichtende Jakobinertum gebar, welche die „Menschenrechte", aber mit ihnen einen neuen, die Entfaltung der Persönlichkeit vernichtenden Staatsdespotismus brachte, der in dem Ausspruch Dantons gipfelte: „Die Kinder gehören der Republik und dann erst den Eltern."

II.

Seit der Revolution des Novembermonates 1918 ist in Deutschland der „Freistaat" aufgerichtet. Aber trotz dieser neuen Staatsform ist die Freiheit, und insbesondere die Freiheit der Einzelpersönlichkeit, mehr bedroht als im alten „Obrigkeitsstaate". Bedroht nicht allein durch die Revolutionsregierung, sondern bedroht noch mehr durch die gesunkene und verschwundene Empfindung für wahre Freiheit.

Die Übermacht des modernen Staates, die durch die demokratische Umformung noch gesteigert wurde, die mehr als hundertjährige Staatserziehung hat das Verständnis und

---

1) „In den österreichischen Staaten", schreibt Dr. Ignaz Beidtel, „herrschte schon seit 1748 das Streben, es dahin zu bringen, daß der Untertan so denke, wie die Regierung wolle." (Geschichte der österreichischen Staatsverwaltung 1740—1848. Innsbruck 1896/98. Bd. 1, S. 210.)

Gefühl für geistige Unabhängigkeit erstickt. Das Jahrhundert der Revolution und des Liberalismus war zugleich das Jahrhundert der größten intellektuellen Bevormundung, gekennzeichnet durch die wachsende Bureaukratie und Gesetzesfabrikation und gekennzeichnet vor allem durch das Staatsschulmonopol und den damit verbundenen allgemeinen Schulzwang, der in den deutschen Landen zuerst (in Bayern i. J. 1808) zur gesetzlichen Verwirklichung gelangte.

Die Einschnürung der geistigen Freiheit dauert fort und findet keinen ernstlichen Widerstand. Sozialismus, Demokratie und alle übrigen Parteien erheben keinen lauten Protest gegen die freiheitswidrigsten Projekte und gegen die amtliche Gesinnungsbeeinflussung. Sie besprachen ohne Entrüstung den Plan der „Sozialisierung der Presse", sie fanden die von der sozialistischen Regierung ins Werk gesetzte „Volksaufklärung" völlig in der Ordnung, sie bekämpfen nicht die Anmaßung einzelner Kreise, die heute mit brutaler Hand in die Entwicklung der geistigen Kultur eingreifen, die sich u. a. die Kompetenz zulegen, die deutsche Rechtsschreibung nach reinen Utilitätsgründen zu vereinfachen, zu vergröbern und zu entgeistigen.

Zu der amtlichen, ganz und halb offiziellen Gesinnungsbeeinflussung kommt die nichtoffizielle, die Gesinnungsformung vor allem durch unsere Parteipresse. Wir haben keine unverfälschte Gesinnung des Volkes, wir haben keine selbstgebildete öffentliche Meinung mehr, sondern nur mehr eine Meinung der politischen Presse. Die Selbständigkeit der Geister ist bis in die obersten Reihen hinein geknickt, die souveränen Herrscher im Reiche des Innern sind selten wie die Herrscher der politischen Reiche geworden. Die gesamte Tendenz unseres demokratischen Zeitalters ist freiheitswidrig. Die große Masse ist alles, die Einzelpersönlichkeit ist nichts. Die in der Theorie herrschenden Massen wähnen in unseren Tagen freier als in den vergangenen zu sein, und sie sind in Wahrheit geistige Heloten geworden. Sie protestieren gegen die Abhängigkeit von einem überweltlichen Gotte und



sind in Wirklichkeit abhängig von den grundlosen Meinungen ihres politischen Organes, von den leeren Schlagworten ihrer Führer, von den bindenden Weisungen ihrer gewerkschaftlichen Organisationen.

Die Völker Europas, sagt R. Mäder[1]), „lassen sich durch die Phrase täuschen. Sie haben irgendwo auf einem Fetzen Papier, den man Verfassung nennt, das Wort Freiheit gelesen. Sie haben es in großen Buchstaben auf den Plakatsäulen zu Zeiten der Wahlagitation wiedergefunden. Sie haben es mit Donnerstimme von den Rednertribünen herunterschreien gehört. Sie haben die Lieder von der Freiheit auf allen Bergen singen gehört. Diese guten Leute haben nicht gewußt, daß man trotz Verfassungen, Phrasen, Zeitungen und Liedern keine zwei Schritte machen kann, ohne durch zehn Paragraphen aufgehalten zu werden." Durch Kundmachungen und Strafandrohungen, welche nicht nur das öffentliche und soziale, sondern auch das geistige Leben einengen. Welche heute in vielen Ländern die offene Verkündigung der religiösen Lehre verbieten, welche die Kirche und die kirchliche Handlung in die Sakristei und in das Gotteshaus einengen wollen und der Kirche als solcher: der größten geistigen Macht das Todesurteil zugedacht haben. Der alte, jede kirchliche Freiheit verneinende Kulturkampfsgeist ist nicht erstorben, er strebt stets nach neuer gesetzlicher Verwirklichung seiner Gedanken und Ziele. Die neuen Republiken im Süden und im Norden der ehemaligen österreichischen Monarchie lieferten hiefür den brutalsten Beweis.

Kämpfe für die kirchliche Freiheit wird uns auch die Zukunft bringen. Mögen diese Kämpfe ein starkes Geschlecht finden wie einst in den deutschen Kulturkampfstagen, das den Unterdrückern der von Gott gegebenen kirchlichen Unabhängigkeit mit den Worten Mallinckrodts (8. Mai 1874) zuruft: „Das ist das höchste Dogma von allen, daß die

1) Die Schildwache Jahrg. 1918/19, Nr. 32.



Kirche als göttliche Stiftung unabhängig und souverän dasteht, keiner anderen Vollmacht bedürftig als der Vollmacht ihres göttlichen Stifters".

III.

Das achtzehnte Jahrhundert gehörte dem aufgeklärten Absolutismus, welcher die politischen Rechte und Freiheiten begrub. Das neunzehnte Jahrhundert war im Besitze des Liberalismus, der die geistige Freiheit: die Freiheit auf dem Gebiete der Kirche und der Schule in bureaukratische Fesseln schlug. Das zwanzigste Jahrhundert fiel am Ende des zweiten Säkulums dem Sozialismus zu, dessen Weltanschauung und System jede soziale wie geistige Freiheit ausschließt.

Das Ende des achtzehnten und der Anfang des neunzehnten Säkulums haben uns, wie erwähnt, den Schulzwang in Verbindung mit dem staatlichen Unterrichtsmonopol beschert, das R. Mäder „Das Golgatha der Freiheit" nennt. Dieses Monopol und jener Zwang sollen im neuen sozialdemokratisch-demokratischen Deutschland bis zur Unerträglichkeit dadurch gesteigert werden, daß zu der Monopolisierung des Unterrichts noch dessen Unitarisierung tritt. Das letzte Ziel dieser Geistesdespotie ist eine einzige, Volks- und höhere Schule zusammenfassende, bis auf den letzten Paragraphen der Schulordnung gleiche Schule für das ganze Reich.

Der erste Beratungsgegenstand der „Reichsschulkonferenz", welche die Vorarbeiten für das „Reichsschulgesetz" lieferte, lautete: „Aufbau des ganzen Schulwesens im Sinne der Einheitsschule". Nicht mehr die Eltern, nicht mehr die kirchlichen und politischen Gemeinden, auch nicht mehr die Einzelstaaten haben irgendwie zu bestimmen, wie die Erziehung und Bildung der heranwachsenden Generation gestaltet werden soll, sondern einzig ein zentrales Fachkollegium und ein zentrales Parlament; ihre von Parteiinteressen diktierten, subjektiven und wechselnden pädagogi-

schen (?) Anschauungen sind künftig maßgebend für Inhalt und Form der geistigen Kultur eines ganzen großen Volkes.

Der eingeleitete Umsturz auf dem Gebiete des gesamten Schulwesens hat bewiesen, daß, als Folge einer hundertjährigen Staatserziehung, in kaum einer Gesellschaftsschichte weniger Verständnis für geistige Freiheit und Familienrecht herrscht als in den Kreisen der heutigen Lehrerwelt. Die Halbmonatsschrift für die höheren Schulen Bayerns „Neuland" Nr. 7 fordert u. a.: „Einheitliche Lehrpläne für das ganze Reich, einheitliche Ausbildung der Lehrkräfte! Tausend Hände heben das angebetete Idol der Einheit auf das hohe Piedestal, das Ideal der Freiheit liegt daneben zertrümmert im Staube. Es fehlt nur noch die gesetzliche Verfügung des einheitlichen Denkens, um das höchste modern-pädagogische Ziel, das der Ausebnung des ganzen Volksgeistes und der geistigen Öde zu erreichen. — —

Gegen die die letzten Rechte der Eltern und der Einzelstaaten vernichtende Vereinheitlichung der staatlichen Zwangsschule hätte ein offener Protest durch Erhebung des Paniers und der Forderung der Unterrichtsfreiheit ertönen müssen. Allein es fand sich selbst in der Partei mit der Devise „Für Wahrheit, Freiheit und Recht!" kein Ketteler,[1]) kein Windthorst mehr, kein Kämpfer für die Rettung des letzten Restes geistiger Freiheit. Es fand sich kein Lacordaire, kein Montalembert, die einst in Frankreich die Unterrichtsfreiheit erstritten, gegen die sich, wie heute, Demokraten und Sozialisten vereinigt hatten. Es fand sich auch

1) Zur Zeit der Schulkämpfe schrieb Frhr. v. Ketteler: „Ich zittere vor keiner Gefahr so sehr als vor allem, was nur entfernt die Schulverhältnisse berührt und eine Verschlechterung derselben herbeiführen könnte. Ich kann eine gute Portion anderer Gefahren mit einem gewissen Gleichmut ertragen; diese aber ergreifen mich bis in die innersten Fundamente meiner Seele und meines Herzens."

unter den deutschen Liberalen kein Thiers, welcher der katholischen Partei die Hand zur Erkämpfung der im Naturrecht begründeten fundamentalsten aller Freiheiten entgegenstreckte. —|

Die demokratische Entwicklung des Deutschen Reiches scheint die Entwicklung zu einem geistigen Helotentum zu sein. Das neue Reichsschulgesetz bedeutet die Unter-Kuratel-Stellung des Volkes durch den omnipotenten Staat. „Das Kind wird Staatseigentum, die Eltern verlieren die letzten Brosamen ihrer Rechte. Die Freiheit, schon längst halb tot geschlagen, wird es vollends. Wir werden Sklaven. Der Einzelne ist nichts mehr, der Staat ist alles.“[1])

Wann wird im deutschen Volke das Empfinden für geistige Freiheit wieder aufleben? Wann werden die Väter und Mütter sich zusamenscharen zur Wiedererkämpfung des Naturrechtes auf geistige, religiöse und sittliche Erziehung und Bildung ihrer Söhne und Töchter? Wird dieser Tag noch kommen, oder wird sich das harte Wort Lamenais bewahrheiten, das er zur Zeit der französischen Schulkämpfe geschrieben: „Wenn es ein Volk gibt, das Gerechtigkeit und Freiheit weniger achtet als der Bauer seine Ernte, der Handwerker ein wenig Brot, der Kaufmann den Reichtum und der Soldat den Ruhm, so ziehet eine hohe Mauer um dieses Volk, daß sein Atem die übrige Welt nicht verpeste.“ —

1) R. Mäder, a. a. O.



LII.

Der Gedanke der Trennung von Staat und Kirche in Deutschland bis zur Revolution.

Der Gedanke der Trennung von Staat und Kirche [1]) oder wie man früher sagte der Indifferenz des Staates gegenüber den Kirchen ist in Deutschland, wenn wir von der vorübergehenden Episode der Taufgesinnten oder Wiedertäufer im 16. Jahrhundert absehen, zuerst im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts vertreten worden. Er ist erwachsen aus der von Immanuel Kant und noch entschiedener von dessen Schülern verfochtenen individualistischen Staatsauffassung, welche die Grundlage des politischen Liberalismus wurde; sie will im Gegensatz zu dem alles bevormundenden Polizeistaat die Aufgabe des Staates auf die Gewährleistung der inneren und äußeren Rechtssicherheit beschränken, die gesamte materielle und geistige Kultur aber soweit als möglich seiner Einwirkung entziehen und dem freien Spiel der Kräfte überlassen. Kant selbst hat gleich John Locke, dem ersten Vertreter dieser Theorie, in kirchenpolitischer Hinsicht noch nicht alle Folgerungen aus ihr gezogen. Er tritt zwar dafür ein, daß der Staat in die „innere Konstitutionalgesetzgebung" der Kirchen (Glaubenslehre, Gottesdienst und Kirchenverfassung) sich nicht einmischen darf und die Kosten für Erhaltung des Kirchenwesens nicht vom Staat, sondern ausschließlich von den

---

1) Zur Geschichte des Trennungsgedankens vgl. K. Rothenbücher, Die Trennung von Staat und Kirche (1908), S. 3/112; derselbe, Die Trennung von Kirche und Staat als kirchenpolitisches Problem, Zeitschrift für Politik II (1909), S. 573 ff; speziell für Deutschland K. Neundörfer, Der ältere deutsche Liberalismus und die Forderung der Trennung von Staat und Kirche, Archiv f. kath. KR. 98 (1909).

Kirchenmitgliedern zu tragen sind,[1]) aber er spricht anderseits dem Staat die Befugnis zu, den Religionsgesellschaften nach seinem Ermessen „die Sanktion einer Kirche angedeihen zu lassen“ oder sie ohne dieses Vorrecht zu dulden und zu schützen[2]) und erklärt es als eine Pflicht des Staates, dafür zu sorgen, „daß es nicht an gelehrten und ihrer Moralität nach in gutem Rufe stehenden Männern fehle, welche das Ganze des Kirchenwesens verwalten, deren Gewissen er diese Besorgung anvertraut“.[3]) Dagegen vertritt Wilhelm von Humboldt in seiner 1791 verfaßten Erstlingsschrift „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen“ die Theorie des reinen Rechtsstaates in ihren äußersten Konsequenzen: „der Staat enthalte sich aller Sorgfalt für den positiven Wohlstand der Bürger und gehe keinen Schritt weiter, als zu ihrer Sicherstellung gegen sich selbst und gegen auswärtige Feinde notwendig ist“; nach diesem Grundsatze glaubt er auch „den an sich nicht neuen Satz aufstellen zu dürfen, daß alles, was die Religion betrifft, außerhalb der Grenzen der Wirksamkeit des Staates liegt, und daß die Prediger wie der ganze Gottesdienst überhaupt eine ohne alle besondere Aufsicht des Staates zu lassende Einrichtung der Gemeinden sein müßten.[4]) Auch Johann Gottlieb Fichte hat in seiner ersten Zeit den Gedanken des reinen Rechtsstaats verfochten und deshalb die Trennung von Staat und Kirche verteidigt;[5]) seit etwa 1800 aber weist er dem Staat nicht nur Rechts-, sondern

---

1) Kant, Rechtslehre (1797) II. Teil, 1. Abschn. Allg. Anmerkung C: Werke hrsg. v. K. Rosenkranz IX. Bd. (1838), S. 175 f.

2) Kant, Der Streit der philosophischen Fakultät mit der theologischen (1798), a. a. O. X. Bd., S. 316.

3) Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (1793), 3. Stück, 1. Abt. n. VI, a. a. O. S. 134 f.

4) Ausgabe v. Cauer (1851), S. 39 u. 83.

5) Beiträge zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution, Kap. 6: Werke hrsg. v. J. H. Fichte VI. Bd. (1845), S. 244 ff; vgl. ebenda S. 147 u. 268.

auch Kulturaufgaben zu und redet demgemäß einer Verbindung von Staat und Kirche das Wort, wobei er allerdings als sein Ideal eine neue Religion der „allgemeinen Christen" aufstellt, die neben den drei christlichen Hauptkirchen bestehen und deren Kult als Staatskultus eingerichtet werden soll.[1])

Nicht auf Grund seines Staatsbegriffs, sondern von seiner Auffassung der Religion aus kam Friedrich Schleiermacher ebenfalls zur Forderung der Trennung: das Staatskirchentum und der Summepiskopat des Landesherrn sind ihm unevangelisch, er bekämpft ebenso die bisherige Verbindung zwischen Staat und Kirche wie die bisherige Kirchenverfassung, sein Ideal ist ein auf vollster Freiwilligkeit beruhendes rein privates Sichzusammenfinden der Gleichgesinnten, so daß die Religionsgemeinschaft, wie er selbst sagt, „eine fließende Masse wird, in der es keine bestimmten Umrisse gibt, wo jeder Teil sich bald hier, bald dort befindet, und alles sich friedlich menget".[2])

Die um die Wende des 18. Jahrhunderts erhobene Forderung der Trennung war mehr eine theoretische Folgerung aus allgemeinen Voraussetzungen als ein Ziel unmittelbar praktisch-politischer Tätigkeit. Neue Anregung erhielt der Trennungsgedanke anfangs der 30er Jahre des 19. Jahrhunderts aus Belgien und Frankreich. In Belgien hat die Verfassung vom 25. Februar 1831 unter dem Zusammenwirken von Liberalen und Katholiken die Trennung von Staat und Kirche im Sinne der Unabhängigkeit der letzteren durchgeführt: Artikel 14 garantiert volle Freiheit der Religionsübung, Artikel 15 schließt einen Zwang zur Teilnahme an einem Gottesdienste aus, Artikel 16 bestimmt: „Der Staat ist nicht berechtigt, bei der Ernennung oder

1) Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters (1804): Werke VII. Bd., S. 143, 144, 146; Die Republik der Deutschen (1807), a. a. O. S. 530 ff., 546 ff.

2) Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. (1799). 4. Rede. Ausg. v. Otto (1899), S. 123 ff.



der Einsetzung von Kultusdienern irgend eine Mitwirkung in Anspruch zu nehmen oder ihnen den Verkehr mit ihren Obern oder die Bekanntmachung ihrer Akte zu untersagen, vorbehaltlich der gewöhnlichen Verantwortlichkeit in Betreff der Presse und der Bekanntmachung im zuletzt gedachten Fall. Die Zivilehe hat stets der priesterlichen Einsegnung vorherzugehen, vorbehaltlich etwaiger durch das Gesetz zu bestimmender Ausnahmen"; die Artikel 17, 19 und 23 gewähren volle Unterrichts-, Versammlungs- und Vereinsfreiheit. Aufrecht erhalten blieb aber die öffentlich-rechtliche Organisation der Kirchen und nach Art. 117 das staatliche Kultusbudget. In Frankreich vertrat zu gleicher Zeit Lamenais im „Avenir" die vollständige Trennung nach amerikanischem Vorbild, insbesondere auch die Aufhebung der durch die Revolution und Säkularisation notwendig gewordenen staatlichen Besoldung des Klerus, damit dieser vom Staate ganz unabhängig werde. Seitdem wurde der Trennungsgedanke auch in Deutschland wieder aufgenommen, und die Freiheitsbewegung des Jahres 1848 hat dazu geführt, daß er in den „Grundrechten des deutschen Volkes" gesetzgeberisch zum Ausdruck gebracht wurde.[1])

Die Bestimmungen von 1848 verdienen heute um so mehr Beachtung, als die kirchenpolitischen Artikel unserer neuen Reichsverfassung vielfach auf sie zurückgreifen. Der Entwurf des damaligen Verfassungsausschusses suchte vor allem die Rechte des Einzelnen sicherzustellen: er sah vor volle Glaubens- und Gewissensfreiheit (Artikel III § 11), freie Religionsübung (§ 12), Unabhängigkeit der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten vom Bekenntnisse (§ 13), Ausschluß jeden Zwanges zur Teilnahme an kirchlichen Handlungen (§ 15) und obligatorische Zivilehe (§ 16);

---

1) Über die Verhandlungen siehe R. Lempp, Die Frage der Trennung von Kirche und Staat im Frankfurter Parlament (1913). Die Bestrebungen der Katholiken in und außerhalb der Nationalversammlung hat Lempp nicht richtig beurteilt.

von den Religionsgesellschaften war nur in § 14 die Rede, der besagte: „Neue Religionsgesellschaften dürfen sich bilden; einer Anerkennung ihres Bekenntnisses durch den Staat bedarf es nicht".[1]) Es wurde vor allem als ungenügend empfunden, daß nach § 14 die Freiheit nur den neuen Relionsgesellschaften zugute kommen sollte, während man die bereits bestehenden großen Kirchen unter den Beschränkungen des bisherigen Staatskirchenrechts belassen wollte.[2]) Der bayerische Abgeordnete von Nagel brachte deshalb mit 45 anderen katholischen Abgeordneten zu § 14 folgenden Abänderungsantrag ein: „Die bestehenden und neu sich bildenden Religionsgesellschaften sind als solche unabhängig von der Staatsgewalt, sie ordnen und verwalten ihre Angelegenheiten selbständig. Die Bestellung von Kirchenbeamten unterliegt keiner Mitwirkung vonseite der Staatsgewalt, auch nicht vermöge des Patronatsrechtes. Die Bekanntmachung kirchlicher Erlasse ist nur denjenigen Beschränkungen unterworfen, welchen alle übrigen Veröffentlichungen unterliegen. Jeder Religionsgesellschaft wird der Besitz und die freie Verwendung ihres Vermögens sowie ihrer für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten gewährleistet."[3]) Der Antrag wurde am 11. September mit 357 gegen 99 Stimmen abgelehnt. Zur Annahme kam mit großer Mehrheit der Antrag des der äußersten Linken angehörigen Wessenbergianers und katholischen Pfarrers Kuenzer von Konstanz: „Jede Religions-

1) Stenographische Berichte über die Verhandlungen der deutschen konstituierenden Nationalversammlung zu Frankfurt a. M., hrsg. von Franz Wigard (Leipzig 1848 f.), Bd. I, S. 683 ff.

2) Vgl. Döllingers Rede in der Nationalversammlung (Stenogr. Ber. III, S. 1678, sowie Döllingers Kleinere Schriften, hrsg. von F. Reusch [1890], S. 29) und dessen Rede auf der ersten Versammlung der katholischen Vereine Deutschlands zu Mainz 1848 (Kleinere Schriften S. 43).

3) Stenogr. Ber. III, S. 1638; vgl. Döllinger, Kirche und Staat (August 1848: Kleinere Schriften S. 3—22).

gesellschaft (Kirche) ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber, wie jede andere Gesellschaft im Staate, den Staatsgesetzen unterworfen." Angenommen wurde ferner ein weiterer Antrag der Linken, der von den beiden Deutsch-Katholiken Franz Wigard und Robert Blum gestellt war: „Keine Religionsgesellschaft genießt vor andern Vorrechte durch den Staat. Es besteht fernerhin keine Staatskirche."[1]) Die Katholiken erheben gegen den zweiten Satz des Antrags Kuenzer in der Nationalversammlung und außerhalb derselben lauten Widerspruch, da er die Möglichkeit offen ließ, daß der Staat durch Ausnahmegesetze die im ersten Satz ausgesprochene Selbständigkeit der Kirchen wieder beschränkte oder so gut wie ganz aufhob.[2]) Der Verfassungsausschuß kam in der zweiten Lesung ihren Wünschen dadurch entgegen, daß er im Antrag Kuenzer die Worte „wie jede andere Gesellschaft im Staate" strich und die Unterwerfungsklausel, um beschränkende Ausnahmegesetze auszuschließen, dahin abänderte, daß die Religionsgesellschaften den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen sein sollen[3]); er hat ferner den Wigard-Blum'schen Antrag nicht mehr aufgenommen, weil er in seinen Konsequenzen nicht absehbar sei. Die Nationalversammlung ist jedoch in der zweiten Lesung des Plenums, in der ohne Debatte abgestimmt wurde, teilweise zu den Beschlüssen der ersten Lesung zurückgekehrt, sodaß sich als endgültige Fassung des nunmehrigen § 17 ergab: „Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten stelb-

1) Stenogr. Ber. I, S. 688; III, S. 2001.

2) Vgl. Döllingers Rede zu Mainz, Kleinere Schriften S. 48 und den Protest der Mainzer Versammlung: Th. Palatinus, Entstehung der Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands und die erste grundlegende zu Mainz (1894), S. 165 ff.

3) In der neuen Fassung sollte die Unterwerfungsformel nach der Auslegung des Verfassungsausschusses nur besagen, daß „die Kirchen sich in ihren bürgerlichen und politischen Beziehungen den allgemeinen Staatsgesetzen nicht entziehen dürfen". Stenogr. Ber., V S. 3875.

ständig, bleibt aber den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen. — Keine Religionsgesellschaft genießt vor andern Vorrechte durch den Staat; es besteht fernerhin keine Staatskirche. — Neue Religionsgesellschaften dürfen sich bilden; einer Anerkennung ihres Bekenntnisses durch den Staat bedarf es nicht."[1]) Nach dem Einführungsgesetz, mit dem die Grundrechte am 27. Dezember 1848 im Reichsgesetzblatt veröffentlicht wurden, sollten die zur Durchführung des in § 17 ausgesprochenen Grundsatzes der Selbständigkeit der Religionsgesellschaften notwendigen Gesetze in den Einzelstaaten möglichst bald erlassen werden; wo Änderungen von Landesgesetzen nicht notwendig seien, sollten die Grundrechte sofort in Kraft treten.[2])

Die Grundrechte von 1848 sprechen zwar nicht ausdrücklich von einer Trennung von Staat und Kirche, mußten sie aber bei konsequenter Durchführung zur Folge haben: wenn die Bildung neuer Religionsgesellschaften völlig freigegeben ist und keine Religionsgesellschaft vor anderen Vorrechte genießen soll, so war die Gleichstellung aller nicht etwa in der Weise gedacht, daß jede beliebige neue alle Rechte erhalten sollte, welche die katholische und protestantische Kirche bisher besaßen, sondern sie konnte und sollte nur dadurch herbeigeführt werden, daß die alten und neuen gleichmäßig als Privatvereine ohne Vorrechte behandelt wurden: darin besteht aber das Wesen einer vollständigen Trennung nach amerikanischem Muster.

Die eifrigsten Verfechter der Trennung waren in Frankfurt die Demokraten, welche die radikale Linke bildeten.

---

1) Vgl. R. von Nostitz-Rieneck, Die erste deutsche Nationalversammlung. II. Trennung von Staat und Kirche, in den Stimmen der Zeit, 97 Bd. (1919), S. 289/303.

2) Stenogr. Ber. VI, S. 4304. Zu der Frage, wie weit die Grundrechte nur Grundsätze aufstellen und wie weit sie sofort geltendes Recht enthalten vgl. E. Herrmann, Über die Stellung der Religionsgesellschaften im Staate, besonders nach dem hannoverischen Verfassungsrecht und den Grundrechten (1849), S. 89.

Ihre Kirchenpolitik trug einen ausgesprochenen kirchenfeindlichen Charakter, der sich darin zeigte, daß sie im Gegensatz zu der grundsätzlich proklamierten Selbständigkeit der Religionsgesellschaften die schärfsten Eingriffe in die Angelegenheiten speziell der katholischen Kirche beantragten: sie wollten ihr die Wahl der Pfarrer durch die Gemeinden vorschreiben, den Erwerb von Kapitalien verbieten, Orden und Klöster, namentlich den Jesuitenorden ausschließen, das Plazet für päpstliche Erlasse vorschreiben, ja sogar die Abschaffung des Zölibats herbeiführen, also Ausnahmegesetze aller Art, die zwar in der Nationalversammlung keine Mehrheit fanden, es aber ganz begreiflich erscheinen lassen, daß die Katholiken sich gegen Ausnahmegesetze zu sichern suchten.[1] Das Eintreten der gemäßigten Liberalen für die Trennung ergab sich aus der Staatsauffassung, sie waren konsequente Vertreter der Theorie vom reinen Rechtsstaat; zum Teil waren sie auch wie der Reichsfinanzminister von Beckerath aus Krefeld und der protestantische Stadtpfarrer Karl Zittel aus Heidelberg von den Ideen Schleiermachers beeinflußt. Sie wollten wirkliche Freiheit für alle Religionsgesellschaften, waren in der Mehrzahl aber nicht für eine vollständige Trennung, sondern nur für eine teilweise etwa nach dem Vorbild Belgiens, auf das sie mehrfach verwiesen, wobei sie sich jedoch über die Durchführung im einzelnen keineswegs ganz klar waren.[2] Um die protestantische Kirche von dem

---

1) Lempp a. a. O. S. 172 ff.

2) Der Kirchenrechtslehrer Otto Mejer (damals in Königsberg) verlangte in seiner Schrift „Die deutsche Kirchenfreiheit und die künftige katholische Partei“ (1848) „völlige Beziehungslosigkeit zwischen Staat und Kirche“, aber Aufrechterhaltung des Kultusbudgets, auf das die Kirche einen gewissen Anspruch habe; damit tue man „gerade das, was das belgische Volk seit seiner Verfassung vom 7. Februar 1831 getan hat“. Letzteres ist nicht ganz richtig, da in Belgien auch abgesehen vom Kultusbudget keine völlige Beziehungslosigkeit herrscht, s. Rothenbücher a. a. O. 398/409. Gegen das Mißtrauen, das Mejer gegenüber der katholischen Kirche bekundete, wandte sich die Schrift des Breslauer Dom-

staatlichen Kirchenregiment zu befreien, trat der orthodox-protestantische Christoph Hoffmann aus Ludwigsburg für vollständige Trennung ein; nachdem sein eigener Antrag und der Antrag Nagel, den er mitunterzeichnet hatte, abgelehnt waren, stimmte er u. a. für den Antrag Wigard-Blum, daß keine Religionsgesellschaft Vorrechte vor anderen genießen solle.[1]) Gegner der Trennung waren in Frankfurt die Hegelianer, denn mit der von Hegel vertretenen Staatsomnipotenz verträgt sich keine Freiheit und Selbständigkeit der Religionsgesellschaften, ferner die Katholiken Josephinischer Richtung aus Österreich und Süddeutschland wie der damalige bayerische Kultusminister v. Beisler und der spätere österreichische Minister Giskra, der in ihrer Furcht vor „Übergriffen" der Kirchengewalt eine weitgehende Staatsaufsicht nicht preisgeben wollten; dazu kam die Mehrzahl der Abgeordneten der äußersten Rechten und des rechten Zentrums, die im Verfassungsausschuß der ersten Lesung den überwiegenden Einfluß besaßen: sie sehen, wie sie in den Motiven zum Ausschußentwurf sagen, davon ab, die Trennung beider Gewalten auszusprechen, weil sie es nicht für politisch zweckmäßig hielten, die konfessionellen Fragen so allgemein mit den politischen zu verbinden, weil sie bei Unabhängigkeit der Kirchen vom Staate Übergriffe der ersteren befürchteten und weil sie die Trennung insbesondere bei der

---

dechanten und Theologieprofessors Dr. Jos. Ign. Ritter „Über die deutsche Kirchenfreiheit" (1848); mit den kirchenpolitischen Vorschlägen Mejers erklärte sich Ritter aber einverstanden: Die Concordia sacerdotii et imperii sei zwar das Höchste, aber sie könne nur im wirklich christlichen Staate stattfinden, in Zeiten wie den jetzigen, wo Religionsmengerei und Unglaube die Religion selbst aufzuheben suchten, müßten sie sich trennen und alle Prüfungen des isolierten Lebens durchmachen, bis der Groll schwindet und die Sehnsucht in ihnen erwacht, sich wieder zu vermählen.

1) Aus dem gleichen Grunde treten für vollständige Trennung ein die evangelische Darmstädter Allgemeine Kirchenzeitung, hessische und preußische Pastorenkonferenzen, s. Döllinger, Kleinere Schriften S. 6, Anm. 1; Lempp a. a. O. S. 113 f.



jetzigen Verfassung der evangelischen Kirche für zu schwierig erachteten; in ihren Reden ist immer wieder die Furcht vor der Macht der katholischen Kirche zum Ausdruck gekommen, sodaß dieser Grund als der Hauptgrund ihrer ablehnenden Haltung erscheint.[1])

Die Stellung, welche die deutschen Katholiken und ihre Abgeordneten damals zur Trennungsfrage eingenommen haben, wird bis heute verschieden beurteilt. Richtig ist, daß auch bei ihnen manche Unklarheit über Einzelheiten herrschte und daß sie teilweise ihre Meinung gewechselt haben, unberechtigt ist aber der Vorwurf, den Lempp gegen ihre Abgeordneten in Frankfurt erhebt, sie hätten ihre wahren Absichten völlig verschleiert, indem sie in ihren Worten wirkliche Trennung und Abschaffung der Vorrechte verlangten, in Wahrheit aber Unabhängigkeit der Kirche mit Beibehaltung der alten Privilegien wollten. Es ist in katholischen Kreisen damals allerdings mehrfach die Meinung vertreten worden, unter den gegebenen Verhältnissen lasse sich eine wirkliche Freiheit der Kirche nur dadurch erreichen, daß der Staat sich gegenüber den Religionsgesellschaften völlig indifferent verhalte, sie unter Beseitigung der bisherigen Vorrechte alle gleichmäßig nach den Normen des Privatrechts behandle. So das „Mainzer Journal" in einem Artikel vom 17. Juli 1848[2]) und die Münchner „Historisch-politischen Blätter" in zwei Artikeln vom 22. März und 28. Juni,[3]) ersteres vorbehaltlos, letztere mit der ausdrücklichen Hervorhebung, daß sie diese Lösung nicht allgemein und als Ideal, sondern nur unter den zeitlich und örtlich gegebenen Umständen als das relativ Wünschenswertere vertreten: wenn der paritätische Staat, der nicht zur völligen Harmonie mit der Kirche zurückzukehren vermag, sich als solcher auf den Standpunkt des Indifferentismus stelle, so verstummten

1) Lempp a. a. O. S. 16 f.; 117/234.

2) A. Diehl, Zur Geschichte der katholischen Bewegung im 19. Jahrhundert (1911), S. 24 f.

3) Bd. 21, S. 445 f. und Bd. 22, S. 83 f., 87.

damit viele Disharmonien, und relativ sei dieses in der amerikanischen Verfassung niedergelegte Prinzip für die Kirche viel wünschenswerter, als wenn der Staat sie in ihrer Freiheit hemmt und sich die Protektion teuer und mit dem Opfer der Unabhängigkeit der Kirche zahlen läßt; es liege nicht in ihrer Absicht, die absolute Trennung beider Sphären als ein naturrechtliches, für alle Zeiten, Länder und Völker gültiges Prinzip zu behandeln, wie dies unüberlegter Weise heutzutage an der Tagesordnung sei, sondern sie fragten nur, was heute bei uns und in unserer gegenwärtigen Lage das Gerechte, Notwendige und Heilsame sei. Vielleicht stammen diese beiden Artikel von dem Herausgeber, dem Münchner Kirchenrechtler G. Phillips, der auch Mitglied der Nationalversammlung war, jedenfalls hat Phillips in der zweiten 1850 erschienenen Abteilung des III. Bandes seines Kirchenrechtes S. 535 f. unter Berufung auf die Historisch-politischen Blätter die gleiche Meinung vertreten; ebenso hat sich auch der Führer der badischen Katholiken, Hofrat Buß ausgesprochen.[1]) Die Ausführungen, die Döllinger in seiner anfangs August 1848 erschienenen Schrift „Kirche und Staat" über die künftige rechtliche Stellung der Religionsgesellschaften macht, gehen ebenfalls auf eine Trennung nach amerikanischem Vorbild; jede Kirche für den Staat nur eine Korporation oder Association wie eine andere, keine Unterstützung der Kirchengewalt durch den weltlichen Arm, keine Vorrechte und keine besonderen Freiheiten.[2])

Daneben hat es aber von Anfang an eine andere Richtung gegeben, welche durch bestimmte Einzelforderungen die Kirchen von der bisherigen weitgehenden staatlichen Bevormundung befreien, aber keineswegs die Verbindung zwischen Staat und Kirche lösen wollte. Ihren ersten und zugleich einen sehr klaren Ausdruck haben diese Bestrebungen ge-

1) Histor.-polit. Blätter Bd. 21, S. 181.

2) Kleinere Schriften S. 5.



funden in dem Wahlprogramm der Kölner Katholiken vom 15. April 1848, dessen kirchenpolitischer Teil wohl in Fühlung mit dem Kölner Erzbischof Johannes von Geissel aufgestellt wurde. Es verlangt „Unabhängigkeit jeder Kirche vom Staate" und zur Verwirklichung derselben für die katholische Kirche Wegfall des Plazet und des recursus ab abusu, Wegfall des Staatseinflusses einschließlich der landesherrlichen Patronate bei Besetzung der geistlichen Ämter, freier Verkehr der Bischöfe mit dem Oberhaupte und mit ihren Untergebenen, Feststellung und freie Verwaltung des gesamten Kircheneigentums und sofortige Ausführung der längst versprochenen Dotation der Kirche in liegenden Gütern, spezielle Garantie des freien Assoziationsrechtes für alle religiösen Korporationen.[1]) Eine diesem Programme entsprechende kurze Formulierung für die künftige Verfassung hat Geissel am 21. Mai in einem Briefe an Bischof Müller von Münster (Mitglieder der Nationalversammlung) vorgeschlagen: „gänzliche Unabhängigkeit jeder Religionsgenossenschaft vom Staate in allem, was ihre gewährleistete und geschützte Verfassung, Selbstgesetzgebung und Selbstverwaltung hinsichtlich der Personen und Sachen betrifft.[2]) Dieses Programm kehrt nun in seiner längeren oder kürzeren Fassung ohne wesentliche Änderungen immer wieder, so in dem Gründungsprogramm der „Rheinischen Volkshalle" (einer Vorläuferin der Kölnischen Volkszeitung) vom 13. Mai,[3]) in der Kölner Petition an die Nationalversammlung vom 10. Juni,[4]) in der ungefähr gleichzeitigen Petition des Mainzer Piusvereins, die gleich der Kölner für viele andere vorbildlich war,[5]) sowie in der Petition

1) K. Bachem, Josef Bachem, II. Bd. (1912), S. 58 und 462 f.; F. Salomon, Die deutschen Parteiprogramme I (1907), S. 18; F. Schnabel, Der Zusammenschluß des politischen Katholizismus in Deutschland im Jahre 1848 (1910), S. 16 f.

2) O. Pfülf, Kardinal von Geissel, Bd. I (1895), S. 524.

3) Bachem a. a. O. S. 11 u. 467.

4) a. a. O. S. 94.

5) L. Bergsträßer, Studien zur Vorgeschichte der Zentrumspartei (1910), S. 166 ff.

des Münchner „Vereins für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit“ vom 20. Juni 1848.[1]) Eine eingehende grundsätzliche Erörterung hat die Kirchenfrage sodann auf der Versammlung der deutschen Bischöfe zu Würzburg (23. Oktober bis 16. November 1848) gefunden, als die Beschlüsse der ersten Lesung der Nationalversammlung bereits vorlagen. In der Denkschrift, die Erzbischof Geissel seiner Einladung zu dieser Zusammenkunft beigab, fordert er ganz im obigen Sinne Beseitigung der Ein- und Übergriffe des Polizeistaates in das Kirchliche, faßt aber mehr als bisher[2]) die Möglichkeit einer vollständigen Trennung und des Wegfalls alles staatlichen Schutzes ins Auge. Er hält dies, falls es dazu komme, immer noch für günstiger als die Mißachtung und Knechtung, die die Kirche vom alten Polizeistaate und seiner Bürokratie zu erwarten hätte, wenn diese im Besitz ihrer Macht bliebe, und als den Vernichtungskrieg, den die Demokratie gegen die Kirche führen würde, wenn sie zur unbeschränkten Herrschaft käme.[3]) Den Beratungen der Bischofsversammlung über Staat und Kirche lag ein Gutachten zu Grunde, das in der Hauptsache von Döllinger verfaßt war[4]) und mit unbedeutenden Änderungen angenommen wurde. Seine Hauptsätze sind auch in die Denkschrift der in Würzburg versammelten Bischöfe vom 14. November 1848 aufgenommen worden: Eine Trennung herbeizuführen vom Staate liegt nicht im Willen der Kirche. Wenn auch der Staat sich von ihr trennt, so wird die Kirche, ohne es zu billigen, geschehen lassen, was sie nicht hindern kann, sie wird jedoch die von ihr selbst und in wechselseitigem Einverständnisse geknüpften Zusammenhangsfäden ihrerseits nicht trennen, wo nicht etwa die Pflicht der

1) Histor.-polit. Blätter, 22. Bd., S. 61 ff.

2) Kurz berührt wurde diese Möglichkeit bereits auf der Konferenz der Bischöfe der Kölner Kirchenprovinz 10.—13. Mai 1848, siehe Archiv f. kath. KR. 21 (1869), S. 123.

3) a. a. O. S. 134; K. Dumont, Reden und Schriften von Joh. Kardinal von Geissel I (1869), S. 178 ff.

4) Kleinere Schriften S. 53/57.

Selbsterhaltung dies geböte. Die Kirche nimmt für die Durchführung ihrer Sendung nur die vollste Freiheit und Selbständigkeit in Anspruch. Wo Konkordate oder Verträge mit dem hl. Stuhle bestehen oder deren getreue Erfüllung gesichert ist, werden die Bischöfe dieselben heilig halten; sofern einzelne Bestimmungen solcher Verträge sich als Hemmnisse des kirchlichen Lebens erwiesen haben oder Änderungen in der öffentlichen Ordnung der Dinge Modifikationen der Verträge bedingen, werden die Bischöfe die Vermittlung des hl. Stuhles anrufen. Sollte die Stellung der Kirche im Staat ferner nicht mehr die einer öffentlichen, um ihrer höheren Mission willen bevorzugten Korporation sein, sondern ihr nur die Stellung eines bloß noch privatrechtlich gesicherten Vereins eingeräumt sein, so müßte sie uneingeschränkt zu ihrem ursprünglichen Prinzip der vollen Freiheit und Selbständigkeit in Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten zurückkehren.[1]) Also Freiheit und Selbständigkeit der Kirche, aber jedenfalls von der Kirche aus keine Trennung. Dem entsprach auch die Haltung der katholischen Ageordneten bei den Abstimmungen in der Nationalversammlung: sie stimmten sowohl gegen den Antrag Kuenzer (§ 17 Abs. I), der die Möglichkeit beschränkter Ausnahmegesetze offen ließ, wie gegen den Antrag Wigard-Blum (§ 17 Abs. II), der die Trennung enthielt. Gegen die Trennung stimmten auch jene die wie Döllinger[2]) anfänglich dafür eingetreten waren; dazu wird nicht zuletzt die Wahrnehmung beigetragen haben, daß gerade die Demokraten, die sich am eifrigsten für die Trennung einsetzten, am wenigsten gewillt waren, speziell der katholischen Kirche wirkliche Freiheit zu gewähren.

(Fortsetzung folgt.)

---

1) Archiv a. a. O. S. 110 f.; Dumont a. a. O. S. 212.

2) In seinem 1861 erschienenen Werke: Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat schreibt Döllinger S. 318 im Hinblick auf die Schulverhältnisse in Nordamerika: „Möge Europa durch die traurigen Folgen, die dieses System in Amerika erzeugt hat, sich von der Betretung der gleichen Bahn abschrecken lassen."

LIII.

Krisis über Krisis.

In den Ausführungen der „Historisch-politischen Blätter“ im Herbst des Vorjahres über „Christliche Staatspolitik auf deutsch-nationaler Grundlage“ wurden all die Fährnisse dargelegt, denen das neue unitaristische Deutsche Reich von Revolutions Gnaden sowohl in seiner inneren, wie in der äußeren Lage ausgesetzt ist. Die Gefahren haben sich seither vergrößert und verschärft. Das Deutsche Reich in seiner gegenwärtigen Gestalt droht zu zerbrechen, und es muß die ernste Sorge aller Patrioten darauf gerichtet sein, das Deutschtum aus den unheilvollen Wirnissen zu retten. Die trostlose Lage, in welche das Deutsche Reich nach dem verlorenen Kriege durch die Experimente der Regierungskunst der Sozialdemokratie unter Mithilfe des neuen Zentrums und der Deutsch-demokratischen Partei geraten ist, entwickelt sich, so scheint es, zur unaufhaltsamen Katastrophe, wenn das deutsche Volk nicht durch die Wahlen eine fundamentale Änderung und Erneuerung der Regierungsmethoden in sachlicher und personeller Hinsicht zu erzwingen imstande ist. Heute sind im Deutschen Reiche Unfähigkeit, Unverstand und Energielosigkeit zu herrschenden Faktoren geworden. Die parteipolitische Orientierung und das Bestreben, die Betreibung der Staatszwecke der Erhaltung der Regierungskoalition unterzuordnen, sind ausschlaggebend für die Hauptfragen des öffentlichen Lebens, ja sie sind die Basis der inneren und äußeren Regierungspolitik geworden.

„Das Volk, welches seine Vergangenheit von sich wirft, entblößt seine feinsten Lebensnerven allen Stürmen der wetterwendischen Zukunft. Wehe also uns, wenn unsere neue Gestalt so neu würde, daß sie nur aus dem Bedürfnisse der Gegenwart ihr Dasein schöpfte.“ Diese Worte hat



der große Görres 1814 im „Rheinischen Merkur“ niedergeschrieben. Das deutsche Volk der Gegenwart hat seine Vergangenheit von sich geworfen und sieht sich jetzt ohne Halt den Stürmen ausgesetzt, welche die Sozialdemokratie heraufbeschworen hat, die neue Lebensformen dem Deutschtum aufnötigen will, welche religiös, staatlich und wirtschaftlich einen jähen Bruch mit der Vergangenheit darstellen, zu denen das Tagesbedürfnis der sozialistischen Machthaber diese treibt.

Der kulturpolitische Führer der deutschen Katholiken Dr. Frhr. v. Hertling, der nachmalige Reichskanzler, sprach einmal Mitte der achtziger Jahre in einer Debatte über die Verlängerung des Sozialistengesetzes das Wort aus, der Atheismus der Massen sei keine bloße theoretische Überzeugung, sondern unmittelbar ein Element der Zerstörung. In unserer Zeitperiode ist das Wirklichkeit geworden. Der protestantische Pfarrer Dr. Ostertag behandelt in einem Vortrag, mit dem er die Kaufbeurer Volksvorträge des letzten Winters eröffnete, in eindringlichen Worten diese Frage unserer Gegenwart.[1]) Die materialistische Weltanschauung, sagt er, macht jetzt Geschichte. Unsere gegenwärtigen Tage stehen für alle Zeit in der Geschichte da als Tage des grassen Materialismus; der Materialismus scheint Volkssache geworden zu sein. Die Erbneigung zum Materialismus, die in jedem Menschen steckt, ist hervorgebrochen und überschwemmt das ganze Volk. Theoretisch ist er schon längst besiegt und erledigt. Die philosophische Erkenntnistheorie setzt ihm schwer zu, die moderne exakte Psychologie hat ihm den Todesstoß versetzt, die Geschichtsforschung lehnt ihn ab. Allein der Materialismus unserer Tage wird durch Wissenschaft niemals überwunden. Der Materialismus erklärt, daß es blos Materie gibt und daß alles Seiende materiell ist. Die Seele wird ihm zu einem Stoff oder zur Funktion

1) „Vom geistigen Neubau“. Von Dr. Heinrich Ostertag. Druck von Borchert und Schmid Nachf., Kaufbeuren. Preis 80 Pfg.

eines Stoffes, die Geschichte zu einem Verlauf von Wirtschaftsfragen, die Erziehung zur Dressur mit Zuckerbrot und Peitsche, die Moral zum wohlverstandenen Interesse. Das Geistige wird annulliert. Das Fleischliche dominiert. Wohin man aber kommt, wenn die Menge des Volkes dem prakttischen Materialismus nachlebt, das sehen wir mit entsetzten Augen.

Die moderne Gesellschaft ist nicht unschuldig an dieser Verseuchung der Massen. In Wissenschaft und Praxis hat sie dem Materialismus gehuldigt. Sie hat der Zügellosigkeit, Genußsucht und Profitgier die Zügel schießen lassen. Das enrichissez vous hat in der Vorkriegszeit den wildesten Mammonismus erzeugt, der im Kriege die beklagenswerten Ausschreitungen gebracht hat. Das erweckte natürlich im Volke die heiße Begehr, es in seinem Kreise ebenso zu machen. Und den Stand nach dem Kriege charakterisierte Abgeordneter Dr. Heim (Generalversammlung des Bauernvereins in Würzburg am 10. März 1920) mit den Worten: Statt intensiver Arbeit und Sparsamkeit nur Arbeitsverkürzung, verteuernde Produktion. Der Mittelstand verschwindet, die Rentner verhungern, dafür entsteht der neue Schiebermittelstand, die Lohnschraube dreht sich weiter!

In den Sprüchen Salomons (30. Kapitel 7—9) heißt es: „Um zwei Dinge hab ich dich gebeten; versag mir sie nicht, bevor ich sterbe. Eitelkeit und Lügenreden laß fern von mir sein: Armut und Reichtum gib mir nicht; gib mir nur, was ich brauche, mich zu nähren, daß ich nicht etwa zu satt, und zur Verleugnung gereizt werde, und sage: Wer ist der Herr? oder aus Armut zum Stehlen genötigt werde, und falsch schwöre bei dem Namen meines Gottes." Hierin ist das volkswirtschaftliche Grundprinzip enthalten: Großer Reichtum und drückende Armut lassen die Menschheit verkommen, es gibt nur einen Weg, der aufwärts führt, die tätige Selbsterhaltung durch Arbeit; ihr ist der Segen Gottes gegeben, sie ist die Quelle der Kultur.

Die Sozialdemokratie ist die Trägerin des Materialismus. Ihre Säulenheiligen Marx und Engels haben den



Materialismus zum System ihrer Ethik, Geschichte und Wirtschaftspolitik gemacht und die sozialdemokratischen Führer und Agitatoren haben den Volksgeist damit vergiftet und die Abwanderung der Massen in das Gebiet des vulgären Materialismus herbeigeführt. „Den Himmel überlassen wir den Engeln und Spatzen", hat Bebel einst gesagt. Als Atheismus, Republikanismus und Kommunismus bezeichnete Bebel die Grundlagen der sozialdemokratischen Staats- und Gesellschaftsphilosophie. Sie hat jetzt im Deutschen Reich das Staatsruder ergriffen. Die anderen Parteien, welche mit der Sozialdemokratie in Koalition stehen, vermögen nicht einmal einen Zickzack-Kurs zu führen, es geht unaufhaltsam nach links.

Daß bei der Revolution der Sozialdemokratie die führende Rolle zufiel, nennt der demokratische Reichsminister a. D. Dr. Hugo Preuß das „Ergebnis unserer politischen Vergangenheit" (Frankf. Ztg. Nr. 253, 4. April 1920).

Er hält es indes für einen „verhängnisvollen Wahn", wenn die Sozialdemokratie das Bekenntnis zur parlamentarischen Demokratie mit dem Klassenkampfdogma praktisch vereinigen zu können glaubt. „Ist die parlamentarische Demokratie das Notwendige, so bedeutet der Versuch, ihre Politik auf dem Boden des sozialen Klassenkampfs zu führen, nichts anderes, als das Notwendige unmöglich zu machen." Die Demokratie stehe und falle mit der politischen Gleichberechtigung des einheitlichen Staatsbürgertums; vermag sie diese politische Synthese nicht gegenüber der sozialen Antithese von Kapitalisten und Proletariat unbedingt aufrechtzuerhalten, so sei sie unmöglich in der parlamentarischen wie in jeder anderen Form. Eine „reine Arbeiterregierung" sei für sie ebenso tötlich wie eine Kapitalisten- oder Junkerregierung. Preuß hält es für unverkennbar, „daß es ungemein schwer ist, das Klassenprinzip politisch auszuschalten". Diese Schmerzen der demokratischen Theorie finden bei der Sozialdemokratie kein Verständnis. Der Ausbau der Republik zur sozialistischen Republik, das hört man tagtäglich, ist ihr

Ziel; die „Diktatur des Proletariats" mit demokratischer Verbrämung jetzt und in reiner Form in der Zukunft ist der einzige Gedanke, der sie beseelt. Die Felle der Rechtssozialisten fließen bachabwärts davon und werden eine Beute der Linkssozialisten. Die bürgerlichen Koalitionsparteien ihrerseits werden dabei mitgezogen. Sie können dem unaufhaltsamen Zug der Sozialdemokraten nach links nicht widerstehen, zwischen sie und die Sozialdemokratie haben sich die Gewerkschaften eingeschoben, die maßgebender Regierungsfaktor geworden sind. In den Berliner und Bielefelder Abkommen hat die Koalitionsregierung sie als solche anerkannt und sich dem Druck gefügt, der immer stärker in der Zukunft sich geltend machen wird.

Durch den Generalstreik nach dem Kapp-Putsch tritt der von der Sozialdemokratie selbst bisher bekämpfte politische Streik als Pressionsmittel zu jenen Abmachungen hinzu. Der Aufruf zum Generalstreik war auch mit den Namen der sozialdemokratischen Mitglieder der Reichsregierung bedeckt. Das wurde als ein Mißbrauch der Namen erklärt. Ganz klar ist die Sache auch jetzt noch nicht; es scheint, daß der Generalstreik von den sozialistischen Ministern gerne gesehen und unter der Hand begünstigt worden war und daß sich selbst die bürgerlichen Koalitionsparteien nicht frei davon gehalten haben. So gibt es unter dieser Koalitionsregierung keinen Halt mehr gegen die herandrängende Links-Sozialdemokratie.

Der Generalstreik ist selbst vom Standpunkt einer Aktion zum Schutze der Republik gegen Umsturz und der Abwehr einer „Reaktion von rechts" nicht zu rechtfertigen. Am 13. März sind die Truppen des Generals Lüttwitz in Berlin eingerückt, am gleichen Tage hat Generallandschaftsdirektor Kapp seine Regierung ausgerufen. Am Sonntag, 14. März, traten unter der Führung des Ministers Schiffer die Staatssekretäre, Unterstaatssekretäre und Ministerialdirektoren zusammen und erklärten im Gegensatz zu ihrer Haltung im November 1918 solidarisch, daß sie bei der



verfassungsmäßigen Regierung verharren und der Regierung Kapp keine Dienste tun. Der Beschluß wurde Nachmittags Kapp durch Schiffer überreicht; Kapps Regierung war damit unmöglich geworden und Kapp gab sofort die Partie für verloren. Der am Montag ausgerufene Generalstreik hinkte hinter den Ereignissen drein, er war nicht mehr gegen die „Kapp-Rebellen“ gerichtet, sondern hatte andere Ziele. Er bildete die Plattform für die Einigung der sozialdemokratischen Richtungen und hatte zum Ziel, das geeinigte Proletariat in einer Frontlinie gegen das Bürgertum aufzustellen und durch die immerwährende Drohung mit dem Machtmittel des politischen Streiks dem Bürgertum jedweden Gedanken auf eine Entwirrung der Verhältnisse im Sinne der Ordnung, Ruhe und Sicherheit auf dem Boden der Demokratie und Gleichheit auszutreiben. Der politische Streik wird künftig immer und überall von der Sozialdemokratie angewendet werden, um ihren Forderungen Geltung zu verschaffen. Dadurch wird die Entartung der inneren Lage eine ständige Einrichtung und das Verhängnis des Deutschen Reiches vollendet.

Dr. Preuß hat in seiner oben erwähnten Besprechung auch die Auslese politischer Führer behandelt. Er schreibt:

„Unter dem Druck des Klassenkampfes wird das nach unserer Vergangenheit an sich schon so schwierige Problem der Auslese politischer Führer bis zur Unmöglichkeit erschwert. Und doch ist ohne seine befriedigende Lösung Demokratie überhaupt, vollends parlamentarische Demokratie wiederum unmöglich. Der Ruf nach „Fachministern“ ist ein — bewußt oder unbewußt — falscher Ausdruck für eine richtige Forderung. An die Spitze der großen Ressorts gehören nicht bureaukratische Spezialisten, wohl aber leitende Staatsmänner; das ist freilich etwas anderes als Fraktionsgrößen. Und selbst diese „Größen“ werden bei der Fortsetzung des jetzigen Betriebes voraussichtlich immer kleiner werden. Ihre Auslese nach der Kopfzahl und durch unendlichen Tauschhandel der Fraktionen hat mit dem parla=





mentarischen System schlechterdings nichts gemein und führt zu geradezu entgegengesetzten Wirkungen."

„So geht es wirklich nicht", setzt Dr. Preuß hinzu. Er hat recht. Dr. Preuß berührt hier die schlimmste Wirkung der Revolution. Die „Auslese" veranschaulicht folgende Liste:

Kürbis, Eisendreher und Arbeitersekretär, Oberpräsident von Schleswig-Holstein; Philipp, Eisendreher und Arbeitersekretär, Oberpräsident von Schlesien; Schulz, Torpedodreher, Ernährungskommissär in Schleswig-Holstein (die Stelle mit 17,000 Mk. Gehalt wurde für ihn geschaffen); Winnig, Maurer und Parteisekretär, Reichskommissar für den Osten; König, Fabrikarbeiter, Regierungspräsident in Arnsberg; Lübbring, Arbeiter und Parteisekretär, Polizeipräsident in Königsberg (ist vorbestraft einmal wegen Körperverletzung, je zweimal wegen Beleidigung und Hausfriedensbruch); Fruenge, Parteisekretär, Polizeipräsident in Danzig; Krüger, Arbeitersekretär, Polizeipräsident in Magdeburg; Runge, Parteisekretär, Polizeipräsident in Elberfeld; Etthöfer, Buchdrucker, Direktor der staatlichen Museen in Gotha; Wiczorowski, Arbeiter, Bürgermeister von Staßfurt (wegen Meineids mit Zuchthaus vorbestraft); Kobbenbrink, Gastwirt, Landrat von Qutzig (wegen Wucher und Unterschlagung strafrechtlich verfolgt); Daubenthaler, Parteisekretär, Landrat in Striegau; Reichardt, Brauer, Landrat in Osthavelland; Fischer, Buchdrucker, Landrat in Neuhaldensleben; Hahn, Maurerpolier, Landrat in Wanzleben; Müller, Schriftsetzer, Landrat in Quedlinburg; Bergemann, Zimmerpolier, Landrat in Calbe; Schröter, Geschäftsführer des Konsumvereins, Landrat in Sangerhausen; Bülow, Arbeitersekretär, Landrat in Franzburg; Hunger, Arbeitersekretär, Landrat in Usedom-Wollin; Storch, Arbeitersekretär, Landrat in Ückermünde; Niendorff, Zigarrenarbeiter, Arbeitersekretär, Landrat in Pinneberg; Richter, Arbeitersekretär, Landrat in Süderdithmarschen; Pfaff, Parteisekretär, Landrat in Rendsburg; Hausmann, Gärtner, Landrat in Hörde; Thöne, Maurer, Landrat in Witzenhausen.

Die Liste ist der „Pfälzer Zeitung" entlehnt, die sie



der „Rhein. Volkszeitg." entnommen hat. Man braucht wirklich keine Glossen daran zu knüpfen. Die sozialistische Parteikrippe steht hier in vollem Glanze vor uns.

Und noch weiter hinauf zum Reichspräsidenten, Reichskanzler und zu den Ministern ist die „Auslese" ebenfalls nach der politischen Gesinnung getroffen, es sind ehemalige Arbeiter und Gewerkschaftssekretäre in diesen höchsten Ämtern untergebracht, bei denen die Parteizugehörigkeit die mangelnde Eignung zum Amte ersetzt.

Auch die bürgerlichen Parteien haben keine leitenden Staatsmänner aufgebracht, sondern Fraktionsgrößen in die Stellen verschoben, deren fähigste noch der Reichsfinanzminister Erzberger war, der so viel Unheil im Reiche und Zentrum durch seine unreifen politischen Auffassungen angerichtet hat und dessen Laufbahn als Regierender durch den Schutt seines Prozesses gegen Dr. Helfferich für die nächste Zeit so grausam verrammelt worden ist. Dabei wird man das Empfinden nicht los, daß nicht nur bei den Sozialdemokraten, sondern auch bei den Bürgerlichen das Versorgungswesen eine nicht zuträgliche Rolle spielt. Wenigstens ist uns ein Fall bekannt, in dem ein in ein anderes, nicht sicheres Amt übergetretener Reichsminister eine Pension von — 50,000 Mark sich ausbedungen und vom Reichskabinett bewilligt erhalten hat. Auf solche Schäden hinzuweisen ist unangenehme, aber zwingende Pflicht der Publizistik. Wenn durch diesen einen Fall eine Allgemeinregel angedeutet würde, so müßte die öffentliche Meinung energisch auf Abstellung drängen.

Die Regierungsweisheit des Reichskabinets hat gegenüber der französischen Politik so ziemlich alles verpfuscht, was möglich war. Die beständigen Aufstände und Streiks, welche in einer langen Kette seit der November-Revolution 1918 das Deutsche Reich aufwühlen und ihm den Atem nehmen, haben aller Welt bewiesen, daß unter der Herrschaft der Sozialdemokratie eine Konsolidierung des Deutschen Reiches nicht zu erwarten ist. Die Regierung



besitzt keine militärische Macht, welche bei der heutigen Mentalität und Praxis der Massen allein geeignet ist, dauernde Ordnung zu halten. Unter der regierenden Sozialdemokratie schreien die Verhältnisse förmlich nach den äußeren Machtmitteln, das Deutsche Reich ist reif für einen Polizeistaat, wie ihn die Zeit des frühesten Konstitutionalismus nicht ahnte. Ihn einzuführen darf die sozialdemokratische Herrschaftspolitik jedoch nicht wagen, und so gibt es keine Ordnung und Autorität, und unter diesem Mangel und bei der inneren Unfähigkeit der sozialistischen Grundrichtung für Staatlichkeit geht alles zum Teufel. Das sieht auch das Ausland. Allein die Reichsregierung hat dafür kein Verständnis. Sie hat den einzigen Mann, der in dem deutschen Chaos noch verhältnismäßig starken Willen bewies, zuzugreifen, den Reichswehrminister Noske als Sündenbock in die Wüste geschickt und den demokratischen Aufbauminister Dr. Geßler, den früheren Oberbürgermeister von Nürnberg, an seine Stelle gesetzt, der während der Streiktage in München weilte und dort eine politische Aussprache und Formen betätigte, welche die hellste Entrüstung seiner demokratischen Parteifreunde wachgerufen zu haben scheinen, und der jetzt drauf und dran ist, das Instrument der Reichswehr erheblich abzustumpfen und die Einwohnerwehren in der Versenkung verschwinden zu lassen. Was soll denn aus dem Deutschen Reiche werden, wenn auch diese geringen Machtmittel zerfallen?

Die Reichsregierung hat sich bekanntlich eine Zeitlang im Umherziehen geübt und ist dabei zuerst in Dresden ansässig geworden. Bereits verkündete Reichspräsident Ebert (oder war es der frühere Reichskanzler Bauer?), die Reichsregierung fühle sich in dem verfassungstreuen Sachsen und unter den Truppen der Reichswehr sicher. Kaum war das Wort entfahren, da mußte eben diese Reichsregierung Knall und Fall nach Stuttgart entfliehen. Den in Mittelsachsen ausbrechenden Aufstand, welcher Bluttaten, wüste Zerstörungen und Brandschatzungen im Gefolge hatte, hat sie nicht heraufkommen sehen. Die Organisation des Aufstands in dem von fort-



währenden Unruhen geschüttelten Ruhrgebiet ist der Reichsregierung ebenfalls entgangen. Dort hatte sich eine straff organisierte rote Armee von langer Hand her gebildet, welche selbst über eine Artillerie, über schwere Geschütze und Spezialtruppen, über Funkentelegraphie und Sanitätswesen verfügte. Nichts, garnichts davon hat die Reichsregierung beobachtet. In jedem bürgerlichen Staat würde nach solchem absoluten Versagen die Regierung mit Stumpf und Stiel ausgerottet und sie zusammen mit ihren äußeren Organen in Anklagezustand versetzt werden. Als dann der Aufstand ausbrach, da stellte man ihn als die Folge des Kapp-Putsches hin, während jener doch von langer Hand vorbereitet war. Der Kapp-Putsch hat sogar ein gewisses Verdienst, indem er diesen militärisch organisierten Aufstand vorzeitig in den Lauf brachte. Als die Bolschewisten das Reich durch den Kapp-Putsch bedroht wähnten, schlugen sie los. Die Bolschewisten trachten darnach, durch unablässige Putsche Deutschland nicht zur Ruhe kommen zu lassen und seinen prekären wirtschaftlichen Stand zu ruinieren, um Deutschland in ununterbrochener Revolutionierung zu erhalten und es in den Strudel der Weltrevolution zu ziehen. Als der Kapp-Putsch kam, zogen auch die Bolschewisten des Ruhrreviers vom Leder, um der Revolution von rechts die Revolution von links hinzuzufügen und im Deutschen Reich den Bürgerkrieg zu entfesseln. Diese ungeheure Gefahr wurde gebannt durch die frühe Explosion im Ruhrgebiet. Die Reichsregierung hat die Zurüstung nicht gekannt. Obwohl die ewigen Unruhen im Ruhrgebiet dieses als eine Gefahrzone erster Ordnung erscheinen ließen, hat die Reichsregierung nichts getan, was hätte vorbeugend wirken können. Es war doch eine Selbstverständlichkeit, daß die Reichsregierung, weil es sich um die neutrale Zone 50 km östlich vom Rhein handelte, schon seit August vorigen Jahres mit der Entente hätte ins Benehmen treten müssen, um geeignete Vorbereitungen für Aufrechterhaltung der Ordnung zu treffen. Die Entente würde sich nicht dagegen versteift haben, zumal die Kohlen-



lieferung des Ruhrgebietes eine Friedensbedingung ist. Als es dann zu spät und der Aufstand ausgebrochen war, hat man militärische Gewalt anwenden müssen, durch deren Gebrauch sich Frankreich vorgeblich überrumpelt sieht.

Durch eine Résolution de la conférence de la paix vom 9. August 1919 war es der deutschen Regierung gestattet, bis zum 10. April 1920 in der neutralen Zone 20 Bataillone Infanterie, 10 Schwadronen Kavallerie und 2 Batterien Artillerie zu halten. Die Franzosen erklären nun, daß Deutschland entgegen der Abmachung und dem Sinn derselben in der gesamten neutralen Zone 31 Bataillone Infanterie, 13 Schwadronen Kavallerie und 23 Batterien Artillerie unterhalte. Überdies seien Spezialtruppen (Minenwerfer, Panzerautos, Scheinwerfertrupps) im Ruhrgebiet anwesend, von denen in dem Zusatzabkommen überhaupt keine Rede sei. Deutschland habe ferner von dem Kriegsmaterial so gut wie nichts abgeliefert. Die Tanks, mit denen die deutschen Truppen in Duisburg eingerückt sind, dürften nach dem Friedensvertrag überhaupt nicht mehr im Besitz des deutschen Heeres sein. Ein Teil schwerer Geschütze, die vertragsmäßig abzuliefern oder unbrauchbar zu machen waren, seien durch Verschiebung oder sonstwie sogar in den Besitz der Roten Armee gelangt, die die deutschen Truppen damit bekämpfte. Darauf erwiderte die deutsche Regierung, daß zwar die Zahl der Einheiten in der besetzten Zone höher als erlaubt sei, daß aber die Zahl der Mannschaften nur um wenige Tausend Mann höher sei, als die vertragliche Kopfstärke festsetze. Das offiziöse Wolffsche Telegraphenbureau hinwiederum berichtete, durch das Abkommen seien insgesamt für die neutrale Zone 17 500 Mann zugebilligt; im Industriegebiet befänden sich zurzeit 13 500, in der übrigen neutralen Zone 3500 Mann. Die vertragliche Kopfstärke wäre darnach nicht überschritten, während die deutsche Regierung die Überschreitung um einige Tausend Mann zugibt, wie auch aus den Akten zu ersehen ist.

Hier treten Widersprüche auf, die nicht leicht zu nehmen



sind, zumal die „Voss. Ztg.“ (Nr. 1'7 vom 7. April) meldet, es sei die Erlaubnis zum Einmarsch für 48000 Mann deutscherseits gefordert worden. Damit war bei den hervorgetretenen Widersprüchen dem französischen Argwohn Tür und Tor geöffnet.

Der deutschen Regierung ist auch mangelnde formale Korrektheit bei den Verhandlungen mit Frankreich vorzuwerfen, soweit die Aktenlage jetzt gegeben ist. Die deutsche amtliche Darstellung des Meinungsaustauschs mit Frankreich erweckt den Eindruck, daß Frankreich zuerst seine Zustimmung zu dem Einrücken weiterer deutscher Truppen in das Ruhrgebiet erteilt, sie dann aber nach und nach wieder zurückgezogen habe. Am 28. März will die französische Regierung den Truppeneinmarsch nur erlauben, wenn französische Truppen Frankfurt, Hanau, Homburg, Dieburg und Darmstadt besetzen. Am 29. März glaubt der deutsche Geschäftsträger Dr. Mayer nach einem Telephongespräch mit dem Generalsekretär des Ministeriums des Äußern in Paris, Paléologue, nach Berlin berichten zu können, Premierminister und Minister des Äußern Millerand wäre „geneigt“, dem deutschen Vormarsch zuzustimmen unter der Bedingung, daß die Besetzung von Frankfurt usw. erst dann vorgenommen werden solle, wenn die deutschen Truppen innerhalb einer Frist von zwei bis drei Wochen nicht aus der neutralen Zone zurückgezogen werden. Das Ergebnis dieses Telephongesprächs wird dem deutschen Geschäftsträger schriftlich bestätigt. Nach der Wiedergabe dieses Schreibens fährt die amtliche Veröffentlichung fort:

Am 30. März beharrte die französische Regierung auf ihrer Zustimmung und wies nur in einer Besprechung mit großem Nachdruck auf die Gefahr hin, daß gewisse Arbeitergruppen für den Fall des Einmarsches von Reichswehrtruppen zur Zerstörung der Schächte schreiten könnten.

Am 31. März machte die französische Regierung ihre Erlaubnis für den Einmarsch mit einem Male vom Nachweis

der absoluten Notwendigkeit abhängig und erklärte ihrerseits den Einmarsch für unnötig und gefährlich.

Gegenüber der hier vorgeführten amtlichen deutschen Darstellung weiß die „Vossische Zeitung“ (Nr. 177) zu berichten, daß das Telephongespräch zwischen Mayer und Paléologue, in welchem die französische Regierung sich zu einem Entgegenkommen bereit gezeigt habe, noch keine formelle Verhandlung war, sondern daß diese erst am 30. März durch den Besuch Mayers bei Millerand eröffnet wurde. Die zitierte Quelle fährt dann fort:

In diesem Gespräch scheint Millerand nicht „auf seiner Zustimmung beharrt“, sondern sie bereits verweigert zu haben. Diese Weigerung ist jedenfalls am 31. März schriftlich in aller Form ausgesprochen worden, und es trifft bestimmt nicht zu, daß die französische Regierung an diesem Tage „ihre Erlaubnis für den Einmarsch mit einem Male vom Nachweis der absoluten Notwendigkeit abhängig gemacht“ hätte . . . Es steht nach dem wohl einwandfrei fest, daß die französische Regierung ursprünglich geneigt war, den deutschen Wünschen Rechnung zu tragen, daß sie aber, ehe sie eine Bindung einging, durch militärische Berichte umgestimmt wurde und daß sie seit dem 30. März, d. h. nach dem ersten amtlichen Schritt des deutschen Geschäftsträgers, völlig deutlich und korrekt ihre Ablehnung des deutschen Begehrens bis zum Beweis der dringenden Notwendigkeit mehrfach ausgesprochen hat.

Das sind schwere Beanstandungen des deutschen Verhandlungsverfahrens.

Ein weiterer Mangel wird in der Millerand'schen Note über die am 6. April erfolgte Besetzung Frankfurts ersichtlich. Der deutsche Vorsitzende der Friedensdelegation Geheimrat Göppert wandte sich am 29. März an die französische Regierung, „daß seine Regiernng keine Möglichkeit einsehe, ohne vorherige Genehmigung der französischen Regierung Hilfstruppen in das Ruhrgebiet zu entsenden“. Am Abend des 3. April bekannte Göppert, daß Reichswehrtruppen in größerer Stärke, als durch den Beschluß vom

9. August 1919 erlaubt, in das Ruhrgebiet einmarschiert seien, und bat im Namen der deutschen Regierung um die formelle Genehmigung". Ferner sagt Millerands Note: „Am gleichen Tage teilte Unterstaatssekretär im (Berliner) Auswärtigen Amt, v. Haniel, in Berlin dem Stellvertreter des Generals Nollet, dem General Barthélemy mit, die deutsche Regierung habe dem Reichskommissar Severing „volle Handlungsfreiheit über die angesichts der Operationen im Ruhrgebiet konzentrierten Truppen gegeben und nehme die Verantwortung für ihre Tätigkeit in der neutralen Zone auf sich."

Das hier geschilderte geschäftliche Verhalten der deutschen Regierungspolitik und Diplomatie ist ein vollendetes Unfähigkeitszeugnis. Graf Reventlow charakterisiert es in der „Deutschen Tageszeitung" (Nr. 159 vom 8. April) als eine „Dummheit". Diese diplomatische Insuffizienz übersteigt in der Tat alle Grenzen.

In der Millerand'schen Note ist auch eine Stelle enthalten, in der es heißt, daß „trotz der starken Einwände, die selbst im Schoße der deutschen Regiernng gegen die vorgesehene Intervention erhoben wurde", die „Militärregierung von Kapp" sie ergriffen habe und daß die „Militärpartei" darauf beharrte. Es ist Unsinn, was Millerand hier sagt. Hierbei entsteht allerdings die Frage, ob die deutsche Regierung Ähnliches zu ihrer Entschuldigung bei der französischen vorgebracht hat, was denn doch die Höhe wäre, oder ob Linkssozialisten Derartiges der französischen Regierung vorgeschwätzt haben.

Reventlow sagt, das von der deutschen Regierung gebotene Schauspiel wäre höchst komisch, wenn es nicht auf Kosten des deutschen Volkes geschehe. Von Komik ist unter keinen Umständen hier etwas zu finden. Regierungen, die ein komisches Schauspiel bieten, sind in der inneren und äußeren Politik unmöglich. Nur mit Erbitterung nimmt man hier wahr, wie die deutsche Regierung und ihre Organe



den Franzosen den Schein des Rechts zur Besetzung deutscher Städte geliefert haben!

Reichskanzler Müller, welcher das Ressort des Äußeren hatte und es interimistisch weiterführte, hat es nunmehr abgegeben; an seine Stelle ist der preußische Gesandte in Hamburg Dr. Adolf Köster getreten, ehemals Kriegsberichterstatter und Feuilletonist, der Reisen ins Ausland gemacht hat. Sozialist Köster war es, der das erste Hoch auf Ebert ausbrachte, als dieser, soeben zum Präsidenten der Republik gewählt, in Weimar das Nationaltheater verließ. Bald darauf ist er Gesandter in Hamburg geworden. Seine Ernennung wird mit ätzender Kritik registriert. Man wird abzuwarten haben, was er leistet, aber es muß gesagt werden, daß hier wieder ein gesinnungstüchtiger Neuling das verantwortungsvollste Ressort in einer Zeit übernimmt, in der das Deutsche Reich zwischen Sein und Nichtsein hin- und herschwankt. Dieser rasche Wechsel ist außerdem nicht dazu angetan, den Reichskanzler Müller zu entlasten für die schwere Schädigung deutscher Interessen durch die miserabel geführten Verhandlungen mit Frankreich.

Frankreich stützt sein Vorgehen materiell auf folgende Artikel des Friedensvertrags von Versailles:

Artikel 42. Es ist Deutschland untersagt, auf dem linken Ufer des Rheins und auf dem rechten Ufer westlich einer 50 Kilometer östlich des Flusses verlaufenden Linie Befestigungen beizubehalten oder anzulegen.

Artikel 43. Ebenso ist in der im Artikel 42 bezeichneten Zone die ständige oder zeitweise Unterhaltung oder Ansammlung von Streitkräften untersagt. Das gleiche gilt für jedwede militärischen Übungen und die Beibehaltung aller materiellen (im englischen Text steht statt „materiellen": „ständigen") Vorkehrungen für eine Mobilmachung.

Artikel 44: „Jeder etwaige Verstoß gegen die Bestimmung des Art. 42 und 43 gilt als eine feindselige Handlung gegen die Signatarmächte des gegenwärtigen Vertrags und als Versuch einer Störung des Weltfriedens."



Frankreichs Regierung faßt tatsächlich die militärische Ruhrgebietaktion als casus belli auf, was ein Widersinn ist. Wenn durch die deutsche Politik die Situation auch heillos verfahren wurde: die Notwendigkeit des Einschreitens zur Rettung aus höchster Lebensgefahr kann nicht bestritten werden.

Was weiter?

Wie vorzüglich wäre Deutschlands diplomatische Lage gewesen, wenn seine Diplomatie sich nicht auf Irrwegen bewegt und die Franzosen zu ihrem Vorgehen aufgestachelt hätte. Das Verhalten der Franzosen hat ihnen ein diplomatisches Fiasko gebracht, das ganz anders wirken würde, wenn sie ihr Vorgehen durch den Hinweis auf deutsche Geheimpläne nicht hätten bemänteln können.

Daß Frankreich bei der Besetzung deutscher Städte in der neutralen Zone eine unrühmliche Solopartie spielte, ergab die Tatsache, daß die Verbündeten Frankreichs nicht mittaten. Bekannt ist auch, daß England, Italien und Amerika diesen Schritt Frankreichs nur ungern sahen und daß Frankreich unabhängig von seinen Verbündeten vorgegangen ist. Ein solches Verfahren würde natürlich das Ententebündnis auflösen. Und darum griff England ein. Es entspann sich zwischen ihm und Frankreich ein Notenaustausch, der am 11. April abschloß und anscheinend mit einer Abkapselung Frankreichs endigte.

England stellte den Satz auf, daß es eine sehr enge Auslegung des Friedensvertrags bedeuten würde, wenn man Deutschland zwingen wollte, Unruhen in der neutralen Zone untätig zuzusehen. Auch das amerikanische Staatsdepartement ist der Ansicht, daß man der deutschen Regierung gestatten müsse, in das Ruhrgebiet eine angemessene Truppenzahl zu entsenden, die notwendig ist, um die Ordnung wiederherzustellen und die Überlegenheit zu wahren. Das ist eine entschiedene Verurteilung des französischen Vorgehens und eine Annäherung an den deutschen Standpunkt. Es wird den Franzosen ferner von England



gesagt, ihr eigenmächtiges Vorgehen habe eine ernste Streitfrage aufgeworfen, die kaum anders als durch eine übereinstimmende Aktion der Alliierten behandelt werden könne. Das Problem sei von solcher Tragweite, daß keiner der Alliierten in der Lage sein würde, mit ihm allein gegen ein wiedererstandenes Deutschland fertig zu werden. Hier hat man die unverhüllte Drohung, daß die Entente die Franzosen beim weiteren Verfolg einer solchen Einspännerpolitik allein lasse und sie der Behandlung durch ein wieder erstandenes Deutschland überantworte. Es werden die Franzosen an die eigene Schwäche erinnert, die ihnen so große Angst selbst vor dem geschlagenen Deutschland einjagt. England droht mit der Revanche Deutschlands! Das ist eine harte Sprache, die in Frankreich bereits eine tragische Stimmung auslöste. Die englisch-französische Allianz liege in der Agonie, die Allianz sei tot, England brauche sie nicht mehr, Frankreich sei in einer Lage, aus der es keinen Ausweg gibt — so schallt es aus dem französischen Blätterwald heraus. So weit ist es indes lange nicht. Auch England braucht Frankreich, braucht es namentlich wegen der Fragen, die aus Rußland, dem Balkan, aus Kleinasien und insbesondere aus dem Islam emporsteigen. England will darum aus der augenblicklichen Lage die Franzosen schützend herausführen.

Bekanntlich hat Frankreich selber erklärt, daß es seine Truppen aus der neutralen Zone wieder zurückzuziehen beabsichtige, sobald die deutsche Reichswehr das Ruhrgebiet verlassen habe. Großbritannien erklärt sich nun bereit, irgend einer notwendigen Aktion zuzustimmen, wenn die Deutschen ihre Garantien, die neutrale Zone zur gegebenen Zeit zu räumen, nicht einhalten. Das ist die dezidierte Einladung an Frankreich, seine Mainlinien-Pläne aufzugeben und schleunigst die Besetzung von Frankfurt, Darmstadt usw. aufzugeben. Dieser Einladung wird noch Nachdruck verliehen durch den Hinweis, daß England durch den deutschen Einmarsch in das Ruhrgebiet weit näher bedroht gewesen wäre, wenn die Deutschen die von Frankreich behaupteten



Hintergedanken hätten. Es ist damit jedoch auch wieder eine Solidaritätserklärung an Frankreich gegeben. Natürlich liegt in der britischen Zusage ebenso eine peremtorische Anweisung an Deutschland, nach der Befriedung des Ruhrgebiets in die alte Stellung zurückzugehen. Endlich wird den Franzosen mitgeteilt, daß der britische Botschafter in Paris an keiner Konferenz der Botschafter in den Fragen, die den deutschen Friedensvertrag berühren, teilnimmt, wenn Frankreich nicht die ausdrückliche Versicherung gibt, daß es zukünftig mit den Alliierten gemeinsam handeln wird. Frankreich soll also ein Kappzaum angelegt werden, es soll sich dem Forum der Entente unterstellen. Und Frankreich fügt sich! Es erklärte, von der unumgänglichen Notwendigkeit überzeugt zu sein, die Einigkeit der Alliierten in der Ausführung des Friedensvertrags aufrecht zu erhalten, und versichert, daß die französische Regierung völlig bereit sei, sich vor ihrem Handeln in allen Fragen, welche die Ausführung des Friedensvertrags aufwirft, die Zustimmung der Alliierten zu sichern.

Was sich da abspielt, ist die Abwicklung einer Krise, welche die Entente bedrohte. Barthou hatte in der französischen Kammer unter heftigen Angriffen auf England von der Regierung Frankreichs verlangt, daß sie ohne den Konsens ihrer Verbündeten allein vorgehe, so oft es das Interesse der Nation verlange. Millerand hat mit der Besetzung deutscher Städte dieser Aufforderung Folge geleistet. Damit war ein schwerer Stoß gegen den Zusammenhalt der Entente geführt und eine Lage bereitet, welche in den englischen Noten[1]) in sehr ernsten Ausdrücken geschildert wird und die nicht minder angstvoll für die Entente war, wie für Deutschlands äußere und innere Lage, in welche dieses durch die Regierungsweisheit seiner Herrscher hineinmanövriert worden

1) Die Noten sind bloß nach den kurzen Inhaltsangaben der englischen und französischen Presse bekannt, ihren Wortlaut kennt man nicht. Daher sind Vorbehalte am Platze, um die Korrektur des Urteils nach der Aktenlage vornehmen zu können.

ist. Frankreich scheint wenigstens durch ein Zusammengehen mit Japan und Belgien sich zu verstärken, dem die Rolle zugedacht ist, das deutsche Industriegebiet zu bedrohen. Deutschland aber bleibt nicht nur sich selbst überlassen, sondern wird zersetzt durch die Erschütterungen der Revolution und die Mißregierung in Permanenz.

Letztere, die Folge der Ersteren, wird zwangsweise mit oder ohne die liebevolle Nachhilfe unserer Feinde der Parole „Los von Berlin" immer neue Anhänger aus allen aufrichtig deutschgesinnten Lagern verschaffen. Das Ende kann man voraussehen. In der Deutschen Tageszeitung (Nr. 165 vom 12. April) sagt Graf Reventlow: „Bis jetzt ist unserer Überzeugung nach der Bestand des Deutschen Reiches nie in größerer Lebensgefahr gewesen als jetzt."

LIV.

Kürzere Besprechungen.

1. **Das Elend der modernen Philosophie.** Materialismus, Positivismus, Pantheismus, Atheismus, Agnosticismus, Skepticismus, Neukantismus charakterisieren die philosophische Entwicklung seit der Mitte des 19. Jahrhunderts. Die Theisten bildeten gegenüber diesem gewaltigen Heerbann des Atheismus nur ein verschwindend kleines Häuflein. Das ist der Eindruck, den man aus der Studie von Dr. Schulte: „Die Gottesbeweise in der neueren deutschen philosophischen Literatur unter Ausschluß der katholischen Literatur von 1865—1915"[1]) gewinnt. Die heute vergriffene Arbeit von Dr. Staab: „Die Gottesbeweise in der katholischen deutschen Literatur von 1850—1900"[2]) stellte die Arbeit dar, welche auf katholischer

1) Paderborn, Schöningh 1920 (in Studien zur Philosophie und Religion herausgegeben von Prof. Stölzle Heft 19) XVI + 350 S.

2) Heft 5 der von mir herausgegebenen „Studien".

Seite dem konkreten Problem der Philosophie, dem Gottesproblem gewidmet worden war. Hier war die Struktur des gewonnenen Resultates geradlinig, einheitlich und bestimmt, der Eindruck der auf das Gottesproblem verwendeten Arbeit positiv, erhebend und geschlossen wie die katholische Weltanschauung. Es war vorauszusehen, daß eine Untersuchung über die Gottesbeweise in der nicht-katholischen Literatur, zu welcher ich Schulte veranlaßte, ein weniger anmutendes Resultat ergeben mußte, eine natürliche Folge der philosophischen Zerfahrenheit. Tatsächlich sind die Resultate hier mannigfaltig, individuell, unsicher und vorwiegend negativ. Erkenntnistheorie, Einzelwissenschaften und Metaphysik müssen die Waffen zum Kampf gegen die theistische Weltauffassung der Gottesbeweise liefern. Es ist ein dreifacher Atheismus, der hier hervortritt. Die Person des welt- und menschenüberlegenen transzendenten Gottes verblaßt in der neukantischen Erkenntnistheorie zu einer nur noch immanent und als Erzeugnis subjektiv persönlichen Lebens gefaßten Gottesidee (sogen. secundärer Atheismus). Dann wird die Beweiskraft der Gottesbeweise abgelehnt, das ist der sogen. indifferentistische Atheismus. Endlich wird die Persönlichkeit Gottes geleugnet, das ist der antitheistische Atheismus. Das legt Schulte in eingehender Beleuchtung der auf die einzelnen Gottesbeweise, den ontologischen erkenntnistheoretischen, kosmologischen, teleologischen, moralischen, religiösen, in diesem Zeitraum verwendeten Arbeit dar. Es ist gleichzeitig der Nachweis der in der Philosophie herrschenden Anarchie. Dieser philosophischen Krisis folgte die religiöse und nationalpolitische. Das mangelnde metaphysische Verständnis trug zum sittlich-religiösen Zusammenbruch bei. So hat die antitheistische Philosophie ihren Teil an unserem Zusammenbruch mitverschuldet. Da gibt es nur eine Rettung: Zurück zu der viel verlästerten Metaphysik, zurück zum Glauben an den persönlichen Gott, der seiner nicht spotten läßt, wie es in Deutschland in Wissenschaft und Philosophie seit 60 Jahren herkömmlich war.

2. Der christliche Monismus. Zeitgemäße Betrachtungen über christliche Glaubenswahrheiten von einem modernen Naturforscher. 1. und 2. Tausend. Freiburg, Herder 1919. IX, 105 S. (Bücher für Seelenkultur, geb. 4.50 und Zuschläge.

Unter diesem modernen Naturforscher verbirgt sich ein in philosophischen und naturwissenschaftlichen Kreisen wohlbekannter Name aus der Gesellschaft Jesu, den wir hier von einer neuen Seite kennen lernen, nämlich als tiefsinnigen Schriftforscher, gelehrten Theologen und innigen Verehrer des göttlichen Herzens Jesu. Der Verfasser stellt dem modernen Monismus, den er mit Recht als widerspruchsvoll und unhaltbar und als Zerstörer der christlichen Gottesidee brandmarkt, gegenüber die alten Wahrheiten des Christentums von Gottes Unendlichkeit und Allgegenwart, von seinem Wirken in allen geschöpflichen Tätigkeiten, von der Menschwerdung Gottes und der Erhebung der durch Christus erlösten Menschheit zur Gotteskindschaft, von unserer Gottesverwandschaft und Gottähnlichkeit. Und das alles nicht in der abstrakten Sprache der Philosophie und Schultheologie, sondern in edelster allgemein verständlicher Darstellung, die, einfach und schön, bisweilen hochpoetisch den tiefsinngen Inhalt unserem Verstande und Gemüte nahe bringt. Den Kernpunkt des Büchleins bilden die herzbewegenden Ausführungen über unser Verhältnis zum Gottmenschen Jesus Christus. Der Verfasser nennt es eine Christusgleichung und führt sie im Einzelnen in wahrhaft überraschender und liebedurchglühter Weise durch. Wir möchten das Büchlein als geistliche Lesung jedem Freund tieferer Erfassung unseres Verhältnisses zum Erlöser aufs wärmste empfehlen. Für fromme nicht lateinkundige Frauen wäre Übersetzung der lateinischen Bibelzitate und Ausdrücke im Text oder in Anmerkungen angezeigt.

Würzburg. Prof. Dr. Stölzle.



LV.

Der Ablaßstreit in moderner Beleuchtung.

Von Dr. N. Paulus.

In neuerer Zeit haben verschiedene protestantische Theologen, wie Bratke, Brieger, Dieckhoff und andere, gefunden, daß die nächste Veranlassung zu Luthers Auftreten, der Ablaßstreit, bisher von der Forschung nicht richtig erfaßt worden sei. Um Luthers Auftreten richtig zu verstehen, meinten sie, müsse man das damalige Ablaßwesen genau kennen; an einer solchen Kenntnis habe es aber bislang gefehlt. Deshalb glaubten sie der vielerörterten Frage eine erneute Untersuchung widmen zu sollen. Indem Bratke die Studie, die sein Kollege Dieckhoff hierüber veröffentlicht hatte, besprach, äußerte er den Wunsch: „Möchten die katholischen Gelehrten an diesem jedenfalls neue Bausteine für eine protestantische Reformationsgeschichte liefernden Werke Veranlassung nehmen, endlich aus ihrer Reserve hinsichtlich einer sachgemäßen Erwiderung auf unsere Arbeiten hervorzutreten." [1]) Diesem Wunsche soll im folgenden entsprochen werden.

I.

Sehen wir zunächst, in welcher Weise Bratke selber das Ablaßwesen, wie es Luther vorfand, aufgefaßt hat.[2])

1) Theologische Literaturzeitung XI (1886) 110.

2) Ed. Bratke, Luthers 95 Thesen und ihre dogmenhistorischen Voraussetzungen. Göttingen 1884.



Der Lutherbiograph J. Köstlin hatte seiner Zeit von der Ablaßtheorie eine Darstellung gegeben, die jeder, der die vorlutherische Ablaßlehre etwas näher kennt, als richtig bezeichnen muß. Er hatte unter anderem erklärt: Der Reuige wird auf seine Beichte hin, kraft der Gewalt, die Christus seiner Kirche übertragen hat, von der Sündenschuld losgesprochen; mit der Schuld ist ihm die ewige Strafe erlassen. Aber nicht jede Strafe ist hiemit aufgehoben. Der Eintritt in den Himmel ist hiermit noch nicht erreicht. Der Büßende hat erst selbst noch Genugtuung zu leisten, um die zeitliche Strafe für die Sünde abzutragen. Und nur für diese zeitliche Strafe kann Ablaß gespendet werden.[1]) Nach dieser Darstellung, bemerkt hierzu Bratke (S. 9) „trägt die Ablaßtheorie kein das sittliche Gewissen ohne weiteres verletzendes Moment in sich." „Wenn dem so wäre, wer kann den heutigen Katholiken die Verurteilung der Reformation zur Rebellion gegen das Alte, Ehrwürdige, Angestammte zum Vorwurf machen!" Köstlin habe indessen das Wesen des Ablasses nicht richtig aufgefaßt. Welches ist aber die Auffassung Bratkes, auf Grund deren er das „Recht der Reformation" dartun will?

Schon im 18. Jahrhundert hat ein sächsischer Theolog die Ansicht geäußert, der Ablaß habe am Ausgange des Mittelalters eine „Erweiterung auch auf die Schuld" erhalten; „er schloß zugleich das ganze Sakrament der Buße in sich".[2]) Was dieser Autor nur angedeutet, hat Bratke weiter ausgeführt. Aus der Verbindung des Bußsakramentes mit dem Ablaß läßt er nicht bloß eine neue Form des Plenarablasses, sondern sogar ein neues Sakrament entstehen, „das päpstliche, vollkommene Bußsakrament" (S. 210). Bußsakrament und Ablaß wurden zu einem „einheitlichen Begriff" verbunden, „nämlich zu dem eines, Schuld und

---

1) J. Köstlin, Luthers Theologie I, Stuttgart 1863, 180 ff.

2) J. G. Weller, Altes aus allen Teilen der Geschichte I, Chemnitz 1760, 296.

Strafe gleichmäßig tilgenden Sakramentes" (213). „Bußsakrament und Ablaß ist sozusagen erst das vollkommene Bußsakrament, plena remissio peccatorum. Beide in ihrer Verbindung bilden das spezifische Privilegium des Papstes" (215). Dies soll gegen Ende des Mittelalters die allgemeine Auffassung gewesen sein. „Der Jubelablaß, welchen das Bußsakrament und der jurisdiktionelle Straferlaß konstituieren, ist nach einstimmiger Ansicht das vollkommene dem Papst vorbehaltene Versöhnungs- und Heiligungssakrament für die aus der Taufgnade gefallenen Sünder" (254). Das gilt auch von dem Ablaßbrief, „der sozusagen der permanente Jubelablaß für den einzelnen ist" (254). „Der Ablaßbrief gewährt einmal im Leben, einmal in der Todesnot den Jubelablaß, vereinigt also in sich das Bußsakrament und die letzte Ölung, und zwar in der freigebigsten Weise" (255).

Zur Gewinnung dieses Jubelablasses im Leben und im Sterben ist innere Reue nicht vonnöten. „Weil der Jubelablaß nämlich ein opus operatum ist, welches bedingungslos durch seinen Vollzug selbst wirkt, wo es vorschriftsmäßig verwaltet wird, so ist zu seiner subjektiven Aneignung eine ethische Disposition des Empfängers nicht mehr nötig. . . . Wer mit einem Ablaßbrief in den Beichtstuhl kommt, der bringt „die sichere Anwartschaft auf die sakramentale Absolution mit." „Das Beichtkind empfängt in völliger Rezeptivität oder sittlicher Indifferenz die Segnungen des Bußsakramentes, welche vollständige Sündenvergebung sind." Nach der Auffassung der „hochkirchlichen Dogmatiker" vom Jubelablaß „beginnt die Aktivität des Sünders erst bei dem äußeren Werk und endigt auch bei diesem" (219 f.). „Diese Theorie und Praxis vom Jubelablaß ist die von den Päpsten rezipierte und in der Kirche zum größten Teil anerkannte" (255).

So unglaublich diese Behauptungen klingen, sie haben dennoch bei bekannten protestantischen Historikern vollen Glauben gefunden. „Über die dogmatische Seite des Jubelablasses",



bemerkt einer dieser Gelehrten, „handelt in völlig überzeugender Weise die gründliche und besonnene Untersuchung von Bratke." Für die Polemik über die Ablaßfrage habe erst Bratke „die zuverlässige Grundlage geschaffen".[1] Auf diese „zuverlässige Grundlage" sich stützend, schreibt ein anderer Historiker: „Durch den Jubelablaß als das Schuld und Strafen tilgende Versöhnungssakrament der Kirche wurde der Heilsprozeß des Bußsakraments, die Versöhnung des Menschen mit Gott, in einen formalistisch-jurisdiktionellen Akt verwandelt, zu einem äußerlichen Rechtshandel herabgewürdigt, und die sittliche Verantwortlichkeit des Subjekts ausgeschaltet zu Gunsten der päpstlichen Prätension, über Schuld, Strafe und Wiederaufnahme des Sünders in die göttliche Gnade objektiv verfügen zu können."[2]

Sogar in Paris hat Bratke gläubige Nachbeter gefunden. Einer im Jahre 1906 erschienenen Schrift über die Entwicklung der Theologie Luthers ist ein Anhang beigefügt, worin der Verfasser A. Jundt, ein junger protestantischer Theolog, die Heilslehre des Erfurter Augustiners Johann von Paltz behandelt.[3] Es ist die Übersetzung einer lateinischen These, die Jundt kurz vorher zur Erlangung des Lizentiatengrades bei der protestantischen theologischen Fakultät in Paris eingereicht hatte.[4] In dieser Dissertation wird behauptet, daß Paltz und Tetzel jegliche innere Reue für überflüssig erklärt haben.[5] Auch die Beichte und die Absolution seien aus

---

1) H. Ulmann, Kaiser Maximilian I. II, Stuttgart 1891, 62 f.

2) A. E. Berger, M. Luther in kulturgeschichtlicher Darstellung. I, Berlin 1895, 207.

3) A. Jundt, Le développement de la pensée religieuse de Luther jusqu'en 1517 d'après des documents inédits. Paris 1906, 239—249.

4) Quid de via salutis Johannes de Paltz in sermonibus et libellis docuerit, exponitur. Dôle 1905.

5) Selbstverständlich ist dies nicht richtig. Vgl. meine Schrift über Tetzel, Mainz 1899, 102 ff., und über Paltz meine Ausführungen in der Zeitschrift für kathol. Theologie XXIII (1899) 48 ff. XXVIII (1904) 475 ff.

der Heilsordnung völlig ausgeschaltet worden. An die Stelle des Bußsakramentes sei der vollkommene Ablaß getreten. Durch das neue „Ablaßsakrament" konnte man ohne Reue und Beichte mit Gott versöhnt werden; man brauchte bloß einen Ablaßbrief zu kaufen.[1] Noch mehr! Wenn Tetzel predigte, daß man ohne Reue selig werden könne, so trug er bloß eine Heilslehre vor, wie sie am Anfang des 16. Jahrhunderts von der Kirche formuliert worden war.[2] Und diese Auslassungen sind von der Pariser theologischen Fakultät genehmigt worden!

Geringeren Anklang fand Bratke bei den protestantischen Theologen Deutschlands. Seine Ausführungen über den Jubelablaß schienen Harnack „teils auf Mißverständnissen zu beruhen, teils übertrieben zu sein".[3] Nach Dieckhoff aber „hat Bratke in der Fassung des eigentlichen Irrtums des Jubelablasses, daß nämlich derselbe zu einem neuen vollkommenen Bußsakrament, nämlich dem päpstlichen, gestaltet sei, in solcher Weise fehlgegriffen, daß es den Römischen nicht schwer werden wird, diesen Vorwurf zurückzuweisen".[4]

Dies Urteil fand jedoch Brieger zu strenge. „Man kann die Formulierung, welche Bratke seinem Ergebnis gegeben hat, unglücklich finden und auch an der Art seiner Begründung manches auszusetzen haben. Aber hat er darum schon ganz und gar fehlgegriffen?"[5] Durchaus nicht!

1) „Par ce nouveau sacrement, qu'on peut appeler le sacrement des indulgences, tous les pécheurs, ni contrits, ni confessés, ni même attrits, sont réconciliés avec Dieu, pourvu qu'ils achètent des billets d'indulgence." S. 249.

2) „Ces paroles n'étaient pas une exagération oratoire, mais l'exposé fidèle de la voie du salut telle que l'Église l'avait formulée au début du XVIe siècle." (S. 249.)

3) A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte. 4. Aufl. III, Tübingen 1910, 608, n. 1.

4) A. W. Dieckhoff, Der Ablaßstreit. Gotha 1886, 4, n. 1.

5) Th. Brieger, Das Wesen des Ablasses am Ausgange des Mittelalters, untersucht mit Rücksicht auf Luthers Thesen. Leipzig 1897, 9.



Wohl hat er mit Unrecht den Jubelablaß „als päpstliches Versöhnungssakrament“ bezeichnet. „Indessen diesem Mißverständnis lag eine richtige Wahrnehmung in Betreff des Wesens des Ablasses im ausgehenden Mittelalter zu Grunde“.[1]) So stimmt denn auch Brieger in der näheren Bestimmung dieses Wesens des Ablasses im Grunde genommen mit Bratke überein. Mit ihm ist er der Ansicht, daß aus der Verbindung des Bußsakramentes und des Ablasses eine „neue Form des Plenarablasses“ entstanden ist; nur unterläßt er, aus der neuen Ablaßart ein „päpstliches Versöhnungssakrament“ zu machen.

Den neuen Plenarablaß bezeichnet Brieger als „Schuldablaß“.[2]) Nicht als ob er sagen wollte, daß dadurch die Sündenschuld ohne Beichte nachgelassen worden sei. „In der Tat haben die Päpste bei dieser Fortbildung des Kreuzzugs- und Jubelablasses das Bußsakrament keineswegs umgangen, im Gegenteil es in diesen Ablaß selber hineingezogen. Denn das ist es, was diese dritte Form des Ablasses kennzeichnet: er ist die Ineinanderarbeitung zweier heterogenen Dinge, des alten, nur auf Erlaß der zeitlichen Strafen hinauslaufenden Ablasses und des sündentilgenden Bußsakramentes: die kunstvolle Verschlingung von beiden.“[3]) „Wo immer die Päpste diesen Ablaß spendeten, da saßen die von ihnen angestellten Pönitentiare zur Beichte . . . An diese mit der Austeilung der Ablaßgnade betrauten Beichtväter hatte sich das Volk zu halten: von ihnen empfing es, was es zum Heil der Seele bedurfte: Lossprechung von der Sündenschuld und Lossprechung von den Strafen des Fegfeuers; beides floß in eine einzige Handlung zusammen.“[4]) Unbedenklich wird behauptet, daß die Päpste, indem sie das Bußsakrament mit dem Ablaß verknüpften, sich einer „Herab-

1) Brieger, Indulgenzen, in Realencyklopädie für protestantische Theologie. IX (1901) 83.
2) Wesen des Ablasses 47.
3) Wesen 57. Realencyklopädie 88.
4) R.E. 89.

würdigung des Sakramentes der Vergebung" schuldig machten und „einen der wichtigsten Sätze der Dogmatik mit Füßen traten".[1]) Durch jene Verknüpfung wurde „die Natur des Ablasses geändert", der Ablaß wurde „auf ein ganz neues, ihm fremdes Gebiet hinübergespielt, indem er sich nicht nur auf die Strafe, sondern auch auf die Schuld beziehen sollte. Sprach denn dies nicht aller Dogmatik Hohn! Hatten denn nicht die großen Scholastiker ausnahmslos nur von Straferlaß gewußt, mit stärkster Bestimmtheit die remissio culpae als die Voraussetzung für den Empfang der Ablässe hingestellt!"[2]) Trotzdem der neue Ablaß „aller Dogmatik Hohn sprach"[3]) vermißt man doch bei den Gelehrten jener Zeit, welche die Ablaßfrage behandelten, „jede Spur von Empörung".[4]) „Die Wissenschaft blieb — dies Gesamturteil wird jetzt gestattet sein — im ganzen stumm, wenn sie sich nicht gar durch Billigung des Verfahrens der Päpste zu ihrem Mitschuldigen machte".[5])

So ist es in der Tat! Die Wissenschaft ist stumm geblieben. Keiner der katholischen Gelehrten des Mittelalters hat es für angezeigt gefunden, gegen die Verknüpfung des Bußsakramentes mit dem Ablaß seine Stimme zu erheben. Noch mehr! Die katholische Wissenschaft ist bis auf den heutigen Tag stumm geblieben, obgleich ihr nicht entgehen konnte, daß die Päpste die Gewohnheit, das Bußsakrament mit dem Ablaß zu verbinden, bis auf den heutigen Tag beibehalten haben. Denn — und dies haben Brieger und alle, die ihm beipflichteten, wie Harnack,[6]) Loofs,[7]) Seeberg,[8]) W. Köhler[9]) usw., nicht beachtet — auch heute noch werden bisweilen, ganz wie im Mittalter, mit dem Ablaß besondere Absolutionsvollmachten hinsichtlich der Sündenschuld ver-

1) Wesen 67. 2) R.E. 86. 3) Wesen 68.
4) Wesen 67. 5) Wesen 76.
6) Lehrbuch der Dogmengeschichte III 608.
7) Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. 4. Aufl. Halle 1906, 606.
8) Lehrbuch der Dogmengeschichte. 2. Aufl. III, Leipzig 1913, 559, n. 1.
9) Luther und die deutsche Reformation. Berlin 1916, 34.



bunden. So wird in der letzten Jubiläumsbulle vom Jahre 1913 nicht nur ein vollkommener Ablaß verliehen; der Papst ermächtigt auch alle Gläubigen, sich einen Beichtvater zu wählen, und dieser Beichtvater erhält die Vollmacht, von allen Sünden, auch von solchen, die dem Bischofe oder dem Papste vorbehalten sind, loszusprechen.[1]) Wer wird nun behaupten wollen, daß Pius X., indem er das Bußsakrament in die Jubiläumsbulle „hineinzog", mit anderen Worten, indem er zusammen mit dem Ablaß oder dem vollkommenen Straferlaß besondere Absolutionsvollmachten hinsichtlich der Sündenschuld gewährte, die Natur des Ablasses geändert, den Ablaß auf ein ganz neues, ihm fremdes Gebiet hinübergespielt und etwas getan habe, das aller Dogmatik Hohn spricht?

Die vorerwähnten protestantischen Theologen legen besonderen Nachdruck auf jene mittelalterlichen Quellen, die das Jubiläum als Erlaß von Schuld und Strafe bezeichnen. Da kann aber auf eine ganz ähnliche Ausdrucksweise Leos XIII. verwiesen werden. Am Anfang des Jubeljahres 1875 hat Leo XIII., damals noch Kardinalbischof von Perugia, an seine Diözesanen ein Hirtenschreiben über das Jubiläum gerichtet.[2]) Darin schildert er das Jubeljahr als Jahr vollkommener Vergebung aller Sünden. Alle Gläubigen, welche die vorgeschriebenen Bedingungen erfüllen, können in diesem Jahre die Nachlassung aller Schuld und aller Strafe erlangen. Hinsichtlich der Sündenschuld gewährt das Jubiläum den Beichtvätern die ausgedehntesten Absolutionsvollmachten; zur Abtragung der Sündenstrafen aber werden durch das Jubiläum den Gläubigen aus dem Kirchenschatze die Verdienste Christi und der Heiligen in freigebigster Weise mitgeteilt.

Ganz ähnlich spricht vom Jubiläum der Erfurter

---

1) Acta apostolicae sedis 1913, 90 f.

2) Eine getreue französische Übersetzung des italienischen Hirtenschreibens, das in den gesammelten Werken Leos XIII. fehlt, erschien in der Pariser Zeitung La Croix, Nr. v. 28. Dez. 1899.

Augustiner Johann von Paltz, der, wie kein anderer, den Unterschied zwischen dem gewöhnlichen Ablaß und dem „Vollablaß" des Papstes nachdrücklichst betont haben soll. Auch er lehrt, daß im Jubiläum Schuld und Strafe nachgelassen werden: die Schuld, kraft des Bußsakramentes, das der Papst mit größter Freigebigkeit verwaltet (nämlich durch Erteilung ausgedehnter Absolutionsvollmachten), die Strafe, kraft des Ablasses, den der Papst in reichster Fülle spendet.[1])

In der Erklärung des Jubiläums als eines Erlasses von Schuld und Strafe stimmen Leo XIII. und der mittelalterliche Ablaßprediger gänzlich miteinander überein. Wird man nun vielleicht auch von Kardinal Joachim Pecci, dem gewiegten Theologen, behaupten wollen, daß er mit seiner Darlegung des Jubiläums einen der wichtigsten Sätze der Dogmatik mit Füßen getreten habe?

Nun wird auch jedermann begreiflich finden, warum die Wissenschaft angesichts der Verknüpfung des Bußsakramentes mit dem Ablaß stumm geblieben ist. Es lag eben kein Grund vor, gegen diese Verknüpfung Einspruch zu erheben.

Die katholischen Theologen hatten insbesondere keinen Grund, die Verbindung des Bußsakramentes mit dem Ablaß als eine ungehörige „Ineinanderarbeitung zweier heterogenen Dinge" zu betrachten. Stand doch der Ablaß von jeher in organischem Zusammenhange mit dem Bußsakrament, da er ja nur jenen gewährt wurde, die ihre Sünden reumütig gebeichtet hatten. Um den Gläubigen die Gewinnung des Ablasses zu erleichtern, wurde ihnen daher auch der Empfang des Bußsakramentes leichter gemacht. Schon in den Kreuzzugsbullen des 13. Jahrhunderts werden öfters die Beichtväter bevollmächtigt, jene, die sich des Ablasses teilhaftig machen wollten, von den Zensuren und Reservatfällen loszusprechen. Wenn in Rom bei den Jubiläen zum Beichthören der Pilger Pönitentiare mit besonderen Absolutions-

1) Vgl. meine Abhandlung: Johann von Paltz über Ablaß und Reue, in Zeitschrift für kath. Theol. XXIII (1899) 48 ff.



vollmachten aufgestellt wurden, so sollte durch diese Maßregel den Gläubigen, die von auswärts kamen, Gelegenheit gegeben werden, die zur Gewinnung des Ablasses vorgeschriebene Beichte in der ewigen Stadt abzulegen. Als es dann gegen Ende des 14. Jahrhunderts Sitte wurde, mit vollkommenen Ablässen auch gewöhnliche Kirchen zu begaben, wurde häufig in den Ablaßbullen die Erlaubnis erteilt, in der betreffenden Kirche Beichtväter aufzustellen, die vom Papste die erforderliche Jurisdiktion erhielten. Die Bewilligung derartiger Absolutionsvollmachten war um so angebrachter, da sonst die Gläubigen, die von auswärts kamen, in der Kirche, an deren Besuch der Ablaß geknüpft war, nicht hätten beichten können. Nach dem damaligen Kirchenrechte war eben der Pfarrklerus nur für die Angehörigen der Pfarrei, nicht aber für Auswärtige zuständig. Dank den vom Papste bewilligten Vollmachten konnten die auswärtigen Gläubigen die Beichte am Ablaßorte selber ablegen, und so wurde ihnen die Gewinnung des Ablasses erleichtert.

Daß dies der Grund war, warum mit dem Ablaß Absolutionsvollmachten verbunden wurden, ergibt sich schon aus einem Schreiben Urbans VI. Dieser Papst hatte im Jahre 1388 dem Franziskanerkloster von Todi die Ablässe der Kathedrale von Orvieto verliehen. Im folgenden Jahre erteilte er dann noch dem Guardian des Klosters und dem Pfarrer der Stadt Vollmachten für den Beichtstuhl, „damit die zur Ablaßfeier herbeiströmenden Gläubigen mit der Gnade Gottes den Frieden des Herzens und das Heil ihrer Seelen erlangen und des Ablasses besser teilhaftig werden können“.[1]) Ganz dieselbe Begründung findet sich in zahlreichen Ablaßbullen Bonifaz' IX. (1389—1404), und von da an ist sie bis in das 16. Jahrhundert hinein sehr oft wiederholt worden.

Besondere Absolutionsvollmachten wurden aber nicht bloß mit dem Plenarablaß, sondern — was Bratke und

1) Eubel, Bullarium Franciscanum VII, Romae 1904, 9.



Brieger ganz übersehen haben — auch mit partiellen Ablässen verknüpft. Es könnten hierfür aus der Zeit vom Anfang des 14. Jahrhunderts an bis zu Luthers Auftreten zahreiche Bullen nahmhaft gemacht werden. Gewöhnlich wird in diesen Bullen auch gesagt, warum dem Ablaß das Beichtprivilegium beigefügt wird. Die Begründung ist ganz dieselbe wie bei den Jubiläums- und anderen vollkommenen Ablässen: Es sollte dadurch den Gläubigen die Gewinnung des Ablasses erleichtert werden.[1])

Wie nun durch die Hinzufügung des Beichtprivilegiums die Natur des partiellen Ablasses keine Veränderung erfuhr, so blieb auch der Plenarablaß, dem Absolutionsvollmachten beigesellt wurden, was er war: ein vollkommener Straferlaß; er wurde keineswegs in einen „Schuldablaß" oder in ein „sündentilgendes Versöhnungsinstitut" umgewandelt.[2]) Deshalb betonen auch verschiedene mittelalterliche Kanonisten und Theologen, daß kein Unterschied besteht zwischen dem Jubiläumsablaß und den anderen vollkommenen Ablässen. Nur insofern unterscheidet sich der Jubiläumsablaß von dem gewöhnlichen vollkommenen Ablaß, als ihm Absolutionsvollmachten für den zu erwählenden Beichtvater beigefügt sind. Es ist das aber eine Zugabe, die das Wesen des Ablasses unberührt läßt.

---

1) Vgl. z. B. das Schreiben vom 20. März 1475, worin Sixtus IV für eine Kirche der Diözese Gran einen Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen bewilligt, bei Theiner, Monumenta historica Hungariam sacram illustrantia II, Romae 1860, 446: „Ut ipsi fideles ad ecclesiam ipsam confluentes conscientiae pacem et animarum salutem, Deo propitio, consequantur, necnon indulgentiae huiusmodi facilius participes esse valeant", wird der Pfarrer vom Papst ermächtigt, Beichtväter mit besonderen Absolutionsvollmachten zu ernennen.

2) Nach W. Köhler (M. Luther und die deutsche Reformation Berlin 1916, 34) war der Jubiläumsablaß „mehr als Erlaß der nach Empfang der Absolution in der Beichte hier auf Erden und vor allem im Fegfeuer abzubüßenden Strafen, den der gewöhnliche Ablaß gewährte; er näherte sich mehr als bedenklich einem sündentilgenden Versöhnungsinstitut zwischen Gott und Mensch."



Diese kurzen Bemerkungen können hier genügen. In einem größeren Werk über den Ablaß im Mittelalter, das zum guten Teile druckfertig vorliegt, aber unter den jetzigen schwierigen Verhältnissen noch nicht gedruckt werden kann, wird, so Gott will, den Aufstellungen Briegers, die in protestantischen gelehrten Kreisen großen Anklang gefunden haben, eine ausführlichere Widerlegung zuteil werden.

LVI.

Grimmelshausens religiöse und politische Anschauungen.

Von Werner E. Thormann.

Die deutsche Literaturgeschichte stellt uns das 17. Jahrhundert als eine festumgrenzte Einheit dar, die namentlich zum vorausgegangenen sechzehnten in schärfstem Gegensatze steht. Hier der Untergang im Stoff, geringe ästhetische Bedürfnisse, darum Verwilderung der Wortkunst, Vorwalten lauter und aufdringlicher Tendenz, die Dichtung ganz im Dienste der Lehre und des Streites der Meinungen, die grobianische Satire im Querschnitt durch die Literatur gegen die Jahrhundertwende. Dort dagegen alles auf die Pflege der Form gestellt, fernab vom gassengemeinen Leben und der furchtbaren Wirklichkeit des großen Krieges. Die Poesie unterwarf sich strengen Gesetzen, flüchtet vom Volke in die Gelehrtenstuben, vom lauten bürgerlichen Treiben des Marktplatzes zur Etikette der Höfe. Und doch vollzog sich der Übergang nicht ganz so unvermittelt, wie es uns vielfach scheinen mochte, alles Neue unterliegt den Gesetzen des Wachstums, so stehen auch Opitz und die Seinen im Strome einer organischen Entwicklung. Klarer läßt sich das an den parallelen Erscheinungen der französischen Literatur verfolgen, wo der Weg von der Plejade über Malherbe zu



Boileau zwar nicht glatt und gerade, aber in einem deutlich erkennbaren großen Zuge verläuft. Aber auch in Deutschland sehen wir schon Fischart, den Hauptvertreter bürgerlicher Zweckdichtung, bestrebt, reine klangvolle Verse der allgemeinen Verwilderung der Form entgegenzusetzen. Und das Drama nahm um die Jahrhundertwende, gefördert durch die englischen Komödianten, einen Anlauf zu wahrer künstlerischer Größe. Freilich vermochte der dreißigjährige Krieg keiner anderen Kunstform eben so sehr zu schaden wie dem Theater, dem er den Nährboden der Kulturgemeinschaft entzog. So lebte die große Idee zwar in Gryphius herrlich weiter, reckte sich in der Barockkunst der zweiten schlesischen Schule in gigantischem Wollen auf, aber es fehlte die Möglichkeit der Auswirkung, der Schrei des Propheten verhallte in der Wüste, übersteigertes Pathos wurde krampfig und verzehrte sich im eigenen Feuer.

Oskar F. Watzel, den ein feines Gefühl für die inneren geistigen Schwingungen, die Weltanschauungstiefen literarischer Epochen auszeichnet, hat in seiner Fortsetzung der Schererschen Literaturgeschichte bis zu unseren Tagen auf die starke Wesensverwandtschaft unserer Gegenwartsdichtung, des Expressionismus, zu den künstlerischen Erlebnissen und Ausdrucksformen des Barocks hingewiesen. Bei näherem Zusehen wirkt die Ähnlichkeit der geistigen Situation in der Tat verblüffend. Schon rein äußerlich verbindet uns gleiches Schicksalswalten, der Zusammenbruch einer hochgesteigerten Außenkultur bei innerer Zerrissenheit, mit jenen Tagen. Und während es, wie heute, zweifelhaft erscheinen konnte, ob die breite Masse des deutschen Volkes in allen Ständen noch die innere Kraft und den sittlichen Willen zum Wiederaufbau habe, erfüllte sich eine kleine Schar von Geistigen mit Ideen und Lebensdrang bis zum Zerbersten, der bald in grandiosen Gesichten, strebend nach Monumentalität sich auswuchtete, bald in groteske Formen auf der Suche nach Ungewöhnlichem zersprang. Daneben flüchteten feine und zarte Seelen vor der traurigen Wirklichkeit ins Idyll. Die



Welt, das Diesseits bot wenig Freude mehr, umso inniger versenkte man sich in die geistige Schau des besseren Jenseits. Religiöser Sinn und religiöse Dichtung erwachten zu neuer Stärke: Paul Gerhardt, Spee und Scheffler führten das Kirchenlied zu einer seit Luther nicht erreichten Blüte. Mittelalterliche Mystik erneuerte sich, dem Pietismus mit seiner Verinnerlichung standen viele Herzen offen. Und aus der Wiedergeburt des Einzelmenschen durch die Religion fand man sich langsam zur Wirklichkeit, zu den dringendsten Bedürfnissen des kulturellen Lebens zurück. Ein eifriges Streben zur Hebung der verrohten Volkssitten, des ganz nur noch aufs Niedrige gerichteten Geschmackes setzte ein. In volkstümlicher Weise verstanden ein Balthasar Schuppius, ein Abraham a Sancta Klara von der Kanzel zu wirken. Angesichts des Niederganges erst erwachte ein wirkliches deutsches Nationalbewußtsein. Der Geist der Sprachgesellschaften hatte die Greuel des Krieges überdauert, in Pufendorf, Schilter, Stieler und Morhof war er lebendig. In der Dichtung äußerte er sich zunächst in der Form scharfer geschliffener Satire; Logau, Moscherosch und Lauremberg kämpften mannhaft gegen das undeutsche Wesen der Zeit. Der Hader der Konfessionen begann einer friedfertigeren Stimmung zu weichen, das siebzehnte Jahrhundert erfährt seine Krönung in der Gestalt des großen Irenikers Leibniz.

Aber von all diesen Strömungen drangen wohl nur die ganz auf die praktisch religiöse Moral gerichteten Bestrebungen durch, weil sie dem elementaren Bedürfnis der Menschheit nach sittlicher Ordnung entsprach, was auf Geist und Kultur abzielte, blieb eine Reaktion weniger Intellektuellen. So kam auch keine große deutsche Dichtung zustande, weil ihr keine nationale Kulturgemeinschaft den festen Unterbau geben konnte. So sah man sich nach den Mustern des glücklicheren Auslands um. Italien, Spanien, Frankreich und die Niederlande teilten sich in die literarische Fremdherrschaft auf deutschem Boden, in schneller Folge lösten sich die geistigen Strömungen der Renaissance, des Barock und

des Rokoko ab. Und doch war tragisches Ringen nicht umsonst. Gleichsam unter der Oberfläche wirkte der heiße Wille zum Leben, und aus der Tiefe eines scheinbar brachliegenden Volkstums erstand das Genie, das über die Jahrhunderte hin die Blüteperiode deutscher Dichtung verbinden sollte.

Johann Jakob Christoph v. Grimmelshausen gebührt das Verdienst, die alte deutsche Tradition da, wo sie stecken geblieben war, befreit und weitergeführt zu haben. Er ist der einzige unter allen Dichtern seiner Zeit, in dem sich echtes Volkstum offenbarte, der die verschütteten Quellen wieder erschloß, aus denen einst deutsche Volksdichtung im besten Sinne des Wortes gequollen war.

Sein Leben ist in für seine Zeit typischen Bahnen verlaufen, und vom Grunde dieses Lebens und Erlebens spricht er die Sprache seines Volkes, sein Denken und Fühlen mit einer inneren Wahrheit in seinen Dichtungen aus, die keiner neben ihm erreicht hat. Nicht zum mindesten gilt das für die religiösen und politischen Ideen, die Grimmelshausen in seine Werke einfließen ließ. Wie alle wahrhaft religiösen Naturen hat er an der konfessionellen Zerrissenheit Deutschlands gelitten, das Ideal einer Vereinigung der im Glauben Getrennten schwebte ihm vor. Härte der Gesinnung und stolzes Überheben im Bewußtsein eigener Vollkommenheit sind ihm fremd, dagegen spricht eine tiefchristliche Frömmigkeit aus seinen Dichtungen. Er war stolz auf seine Zugehörigkeit zum deutschen Volkstum, dessen Vorzüge er erkannte, ohne für offenkundige Schwächen blind zu sein. Damit verband sich ein starkes Heimatsgefühl, und beiden entsprang eine warme patriotische Gesinnung.

Das sind ohne Zweifel überzeitliche Kriterien. Die gleiche typische Grundstimmung findet sich bei fast allen großen deutschen Dichtern, wie in den literarischen Blütezeiten aller Länder. Seit Gervinus erstem Hinweis ist kaum irgendwo über Grimmelshausen und seinen „Simplizissimus“ geschrieben worden, ohne daß die in die Augen springende



inhaltliche und kompositionelle Verwandtschaft zum Parzival berührt wurde. Die literarhistorisch höchst interessante Frage nach einem verlorenen Volksbuch vom Parzival, dessen Kenntnis Grimmelshausen besessen haben müßte, wurde im Anschluß daran gestellt. So wertvoll sie für die Grimmelshausenforschung an sich ist, für die große Entwicklungslinie deutschen Dichtergeistes wertet sie erst in zweiter Linie. Denn zu der formalen Verwandtschaft tritt die innere ideenmäßige. Wolframs religiös-politische Ideale waren kaum wieder so deutlich verkündet worden wie von Grimmelshausen. Durch die Jahrhunderte deutscher Dichtung rauscht der Strom des alten einheitlichen Volksgeistes, unterirdisch zumeist, oft schon schien er zu versiegen, aber immer wieder tritt er an einzelnen Stellen glänzend zu Tage.

Freilich, bei allem überzeitlichen Gehalte ist der große Dichter immer der Typus seiner Zeit, und Grimmelshausen ist keine Ausnahme. Tief steckt er in seiner Umwelt, in Hirn und Herz ganz das Kind seines Zeitalters, dem sein Dichten den Spiegel vorgehalten hat. Und das literarische Schaffen der Zeitgenossen hat ihn mannigfach beeinflußt, auch das Ausland stark auf ihn eingewirkt. Wie sehr er vom spanischen Schelmenroman abhängt, hat Hubert Rausse erschöpfend nachgewiesen. (Zur Geschichte des spanischen Schelmenromans in Deutschland. Münster 1908.) Und man darf nicht vergessen, daß neben dem Grimmelshausen des Simplizissimus und der verwandten Schriften auch der Grimmelshausen steht, der galante Romane ganz dem Zeitgeschmack entsprechend schuf, darf nicht übersehen, wie sehr auch seine reifsten Werke nach der Mode der zeitgenössischen Romandichtung mit Wissenskram und langatmigen moralisierenden Diskursen durchsetzt sind. Auch in ihren Schwächen ist Grimmelshausen ein getreuer Sohn seiner literarischen Epoche. Wie sehr hat er selbst seinem Simplizissimus durch die immerwährenden „Continuationen" und durch die ermüdende Breite seiner Darstellung geschadet. Allerdings die „Continuatio" des Simplizissimus gibt uns die erste Robin-

sonade, und für die Kulturgeschichte des 17. Jahrhunderts stecken wertvollste Aufschlüsse gerade in den ästhetisch anfechtbarsten Teilen seiner Werke.

Auch seine religiösen und politischen Anschauungen hat Grimmelshausen häufig in solchen die Geschlossenheit seiner Dichtungen schädigenden Exkursen angebracht. Auch hierbei verschlingen sich die großen überzeitlichen Ideen unauflöslich mit den krausen Gedankengängen der Zeit. Gerade bei ihrer Betrachtung formt sich das Dichterporträt des ganzen Grimmelshausen aufs schönste heraus. Fernab steht er aller Gelehrsamkeit, keine große ästhetische Erkenntnis hat ihn als Dichter über seine Mitstrebenden hinausgeführt, er bleibt durchaus naiv in der Aussprache des Erlebten und Erdachten. Nicht bewußtes Gestalten, intuitive Schau trug ihn zur Höhe, sein Genie ist Volkstum.

Neben seinen irenischen Ideen, die weit in die Zukunft weisen, seiner vornehmen Toleranz, seiner tiefpersönlichen Religiosität, die an die besten deutschen Muster gemahnt, stehen unvermittelt Bezeugungen von Aberglauben, Gespensterseherei und Hexenwahn. Trotz einiger rationalistisch anmutenden Stellen besteht kein Zweifel, daß Grimmelshausen fest an diese Dinge geglaubt hat, auch hierin eben ganz das Kind seines Jahrhunderts. Noch herrschte jene Stimmung, die seit der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts namentlich aufgekommen war und die gesamte Literatur und das Gesellschaftsleben mit alchimistisch-kabbalistischen Ideengängen durchsetzt hatte, und die vor allem auch die Popularisierung der Wissenschaften aufs stärkste beeinflußte. Gerade darauf war der Dichter seiner ganzen autodidaktischen Bildung nach angewiesen. Bücher enzyklopädistischer Art, wie Peter Laurembergs „acerra philologica“, das Grimmelshausen nachweislich kannte, huldigen dem Zeitgeschmack in hohem Maße. Auch die niedere Volksliteratur, Volks-, Schwank-, Zauber- und Teufelsbücher, die ganze Masse der Wunder- und Schauerdichtung um 1600 mag stark auf ihn eingewirkt haben. Er kannte Paracelsus





und die Lehren der Paracelsisten. Der Grundzug seiner religiösen Anschauungen kam herrschenden mystischen Richtungen entgegen. Wie weit Grimmelshausen da die großen deutschen Meister des ausgehenden Mittelalters gekannt hat, ist nicht nachzuweisen. Ebenso wichtig wäre es, seinen Beziehungen zu Jakob Böhme, sowie zu der reichen Literatur, die sich an die Rosenkreutzerschriften anschloß, nachzugehen. Auch ein etwaiges Verhältnis zu Angelus Silesius, wofür, wie des weiteren noch zu zeigen sein wird, manche Anhaltspunkte vorliegen, wäre nicht von vornherein abzuweisen. Daneben besteht stärkste Berührung zu Fischart, mit dessen Anschauungen der im allemanischen Stammesgebiet heimisch gewordene hessische Dichter vieles gemeinsam hat.

Wie alles zeitlich bedingte Rankenwerk, weisen auch die großen religiösen Grundideen Grimmelshausens, seine irenischen Gedanken, seine Toleranz auf die Mystik hin. Aber die kernhafte Natur des Dichters fühlte sich wenig zu weichlicher Stimmungsverdämmerung hingezogen, näher und seinem ganzen Wesen entsprechender liegt die praktisch-sittliche Seite des Religiösen. Auch hier wieder ist in zahlreichen Exkursen seiner Werke der Einfluß zeitgenössischer Literatur stark gewesen, namentlich der Predigt- und Erbauungsschriften. Bekennt doch sein Simplizius, daß die entscheidende Wendung in seinem Leben, daß er wieder ein Einsiedler wurde, auf die aszetischen Schriften Antonio de Gueveres, des Hofpredigers Karls V., unmittelbar zurückzuführen sei, und setzt doch der Dichter an diese Stelle seines Romans lange Zitate aus den Werken des Spaniers. Auch die Kunstmittel der moralischen Satire von Sebastian Brant über Murner und Fischart zu Moscherosch sind Grimmelshausen geläufig. Weniger neigt er zu spekulativen Betrachtungen im Sinne der seit dem Tridentinum erneuerten Scholastik, die Kenntnis dogmatisch-theologischer Literatur ist nicht in gleichem Umfange bei ihm nachzuweisen, wie die der moralisch-aszetischen. Gelegentlich, im vierten Kapitel des „Teutschen Michel“, bedient er sich der Zahlensymbolik der



Scholastik. Die Gemütsseite ist bei ihm stärker ergriffen als der Verstand. Auch hierin offenbart sich seine volkstümliche Art. Besondere Vorliebe erweist er darum auch für die Schilderung religiöser Volksbräuche, gerade die Äußerungen religiöser Gesinnung, durch die sich das Volk am stärksten ergriffen zeigt, Eremitentum, Pilgerfahrten zu besonderen Kultstätten, endlich der Ausdruck religiöser Gefühle im Liede, die religiöse Lyrik, finden bei Grimmelshausen besondere Pflege. Aus der heiligen Schrift liebt er besonders die moralisierenden Betrachtungen, die Lehr- und Wandertätigkeit Jesu unter dem Volke. Ganz bezeichnend für seine religiösen Anschauungen ist der Bildungsgang, den er den jungen Simplizius unter der Lehre des Einsiedlers nehmen läßt, wobei die christliche Tugendlehre im Mittelpunkt steht. Die äußerst lebendige Vorstellung des Reformationszeitalters von dem bösen Feinde und seinen ständigen Versuchungen herrscht auch noch bei Grimmelshausen. Überall spricht aus den religiösen Stellen seiner Werke der praktische Sinn des Volkes, dem in den zehn Geboten und ihrer Befolgung der Kern seines christlichen Lebens gegeben ist.

Wir besitzen 21 Dichtungen, als deren Autor Grimmelshausen mit Sicherheit anzunehmen ist. Wenn trotzdem angesichts dieser Werke noch Zweifel bestehen können, welcher Konfession der Dichter angehörte, so erhellt schon aus dieser Tatsache, wie sehr er an den religiös friedlichen Stimmungen der Besten des 17. Jahrhunderts Anteil hatte. Grimmelshausens toleranter Standpunkt entspringt aber keineswegs besonderen theologischen Gedanken oder dogmatischen Erwägungen, er hätte unzweifelhaft die Wahrheit seines Bekenntnisses mit denselben Mitteln und von keiner höheren Warte als die meisten seiner Zeitgenossen verfochten, wenn ihm dies nötig erschienen wäre; seine irenische Stimmung entspringt seinem starken Gefühle einheitlichen Volkstums und dem Bewußtsein von der Notwendigkeit des Burgfriedens zum Wiederaufbau alter zerstörter Kulturideale. So ist auch die Frage, welcher Konfession er eigentlich angehörte, ohne



Wert für die künstlerische und ethische Einschätzung seiner Dichtungen und ihres Gehaltes an Ideen. Wertvoll bleibt sie lediglich als ein rein historisch-biographisches Problem. Erst ihre Beantwortung in diesem oder jenem Sinne gibt wieder nach mancher Hinsicht zu interessanten Folgerungen Anlaß. Sie hängt aufs engste zusammen mit der Frage nach dem autobiographischen Werte seiner Schriften. Kommt man zur Ablehnung eines Grimmelshausenschen Glaubenswechsels, so dürfte auch in anderen Hinsichten das Leben des Autors und seines Helden Simplizius nicht allzusehr gleichzusetzen sein. Stellt man sich dagegen auf den Standpunkt, daß der Dichter tatsächlich wie Simplex zum Katholizismus übergetreten ist, so gewinnen wir ein literarhistorisches Beispiel, das sich mit Glück gegen die Konstruktion eines sogenannten literarischen Konvertitencharakters anwenden ließe.

Unter den Problemen der Grimmelshausenforschung ist die Frage nach der Konfession des Dichters mit am meisten umstritten worden. Kleinere Geister, die sich nicht zur Höhe der Wissenschaftlichkeit erheben konnten, haben je nach ihrer konfessionellen Stellung Grimmelshausen für sich beansprucht aus dem an sich begreiflichen Wunsche, den größten deutschen Dichter des 17. Jahrhunderts in ihrem Lager zu sehen. Ernster Forschung bieten sich zwei Wege zur Lösung der strittigen Frage. Eindringendes Studium muß die äußeren und inneren Kriterien seiner Werke, die für des Dichters konfessionellen Standpunkt Wert zu haben scheinen, sorgfältig sichten. Daneben haben die letzten Jahrzehnte wertvolles Material an Archivalien zusammengetragen, die unsere Kenntnis von Grimmelshausens Leben und Lebensumständen sehr vertieft haben. Namentlich J. H. Scholte und A. Bechtold haben sich da um die Literaturwissenschaft hochverdient gemacht. (J. H. Scholte: Probleme der Grimmelshausenforschung. Groningen 1912. A. Bechtold: Grimmelshausen und seine Zeit. Heidelberg 1914.)

Ältere Forschung, vor allem Felix Bobertag, stützte sich wesentlich auf eine kleine Schrift, die in der Grimmelshausen-

Ausgabe von 1684 enthalten war: „Simplicii Angeregte Ursachen Warumb er nicht Catholisch werden könne? Von Bonamico in einem Gespräch widerlegt." Die Schrift ist eine Apologie des katholischen Glaubens im üblichen Stile der Zeit und befaßt sich vor allem mit den Unterscheidungslehren. Sie erschien als Hauptstütze für die Annahme, daß Grimmelshausen im Mannesalter zur katholischen Kirche übergetreten sei. Einige Beurteiler, besonders Heinrich Passow, glaubten jedoch dem Gespräche den spezifisch katholischen Gehalt absprechen zu können. Innere Überzeugung stehe nicht hinter den Worten des Autors. Diese etwas wunderliche Auffassung wurde inzwischen durch den Nachweis Scholtes erledigt, daß die ganze Arbeit zu Unrecht in eine Grimmelshausenausgabe gekommen ist. Ihr wahrer Verfasser ist Angelus Silesius, der nach seiner Konversion ein leidenschaftlicher Verteidiger des alten Glaubens wurde und sich dabei in mehrere literarische Fehden verstrickte. Daß sie aus katholischem Geiste geschrieben war, ist damit allerdings auch bewiesen; wer die typische Kontroversliteratur kennt, dem war das ohnehin nie zweifelhaft.

Auch nach Wegfall dieser Schrift für die Lösung der Frage nach Grimmelshausens Bekenntnis bieten die unzweifelhaften echten Schriften des Dichters beim ersten unbefangenen Urteil Gründe genug für die Annahme der Konversion. Es erscheint kaum glaublich, daß ein protestantischer Verfasser seinen Helden nach längerem Schwanken zum Katholizismus hätte gelangen lassen, ohne auch nur irgendwie das eigne gegenteilige Bekenntnis zu betonen. Die Wärme und Erlebnisfrische der Darstellung läßt auch gerade an dieser Stelle auf autobiographische Treue des Romans schließen. Von Anfang an stellten sich denn auch namhafte Forscher auf diesen Standpunkt; Jacob Grimm z. B., der allerdings den Weitblick und die freie Auffassung des Dichters einem Katholiken nicht recht zutraute und vom protestantischen Geiste spricht, der dem Werke Grimmelshausens aus seinem früheren Bekenntnis verblieben sei. Die

literarische Forschung des späteren 19. Jahrhunderts scheint sich im allgemeinen von modernen geistigen Einstellungen zu wenig frei gemacht zu haben, für die durchaus naive Dichternatur Grimmelshausens fehlte ihr die Einfühlungsgabe, sie hat ihn zu sehr aus dem Rahmen seiner Zeit hinauszuheben gestrebt. So wurde auch sein ganz volkstümlicher Standpunkt in religiösen Dingen verkannt, man suchte eine Philosophie da unterzuschieben, wo eine reine Fabulierkunst am Werke war, alles sollte möglichst beziehungsreich und bedeutungsschwer erscheinen. Unter diesem Grundfehler literarhistorischer Methode, unter dem all unsere großen Dichter zu leiden hatten, wurde auch das Problem der konfessionellen Einordnuug Grimmelshausens unnötig kompliziert. Analog dazu hat man auch in seine mannigfachen Pseudonyme, unter denen seine Werke erschienen, unendlich viel hineingeheimnißt, obgleich auch sie aus der Mode der Zeit unschwer zu erklären sind.

Rudolf Kögel, der an die Echtheit der Kontroversschrift glaubte, setzt die Konversion ins späte Alter Grimmelshausens, er führt einige Stellen an, die für den Protestantismus des Dichters zur Zeit, als er seine Bücher schrieb, sprächen. Gewicht besitzt darunter besonders eine Stelle aus dem „Ewigwährenden Kalender“: „Ich vermeine jhr Catholische seyt alle über einen laist geschlagen, und also daß man dennenhero so wenig Calendermacher under euch findet weder bey uns Evangelischen, welche jhre Talenta dem Nebenmenschen lieber mittheilen.“ Im „Satyrischen Pilgram“ findet sich eine Stelle gegen den Cölibat und im „Kalender“ mehrere den Katholiken wenig günstige Anekdoten. Zur Annahme, daß Grimmelshausen Protestant geblieben sei, und seinen Simplex nur im Roman habe konvertieren lassen, reichen diese Stellen nicht hin. Sie können, da sie in Werken, die vor dem Simplizissimus erschienen sind, sich finden oder doch im „Kalender“, dessen Sammlung sicherlich lange Jahre vor das Erscheinungsjahr zurückreicht, dazu verlocken, die Konversion unmittelbar in die Zeit der Aus-

arbeitung des großen Zeitromanes zu verlegen. Doch spricht, da alle von Kögel angeführten Stellen sich nirgends gegen die katholische Lehre wenden, sondern nur nach Ansicht des Verfassers bestehende Mißbräuche geißeln, nichts dagegen, daß nicht auch bereits der Katholik Grimmelshausen, der die Augen auch für Schäden im eigenen Lager offen hatte, hier mit Freimut seine Meinung sagte. Selbst die eine angeführte Stelle aus dem „Kalender", wo Simplizius sich als Protestanten bezeichnet, fände, wenn man sie unter allen Umständen beibringen möchte, eine unschwere Erklärung. Für Grimmelshausen war außerhalb des Romans der Simplizissimus zu einer stehenden Figur geworden, deren er sich wiederholt bediente, seine eigene Meinung in Tagesfragen auszusprechen, so vor allem im Kalender. Sehr gut konnte er ihn da auch einmal zum Protestanten machen, um seinen Glaubensgenossen eine unangenehme Wahrheit zu sagen. Die Stelle gewinnt einen besonderen Wert dadurch, daß Grimmelshausen in ihr zum Vorläufer all der Bestrebungen wird, die den katholischen Volksteil in Deutschland zu vermehrten geistigen Äußerungen aus der Tiefe seiner Idee veranlassen möchten.

Auch die Bibelzitate des Dichters lassen keinen sicheren Schluß auf seine Konfession zu. Er zitiert nicht immer nach Luther, biblische Namen meist nach der Vulgata. R. M. Werners Forschungen haben nicht mehr bewiesen, als daß Grimmelshausen die Lutherbibel kannte, so daß sie ihm geläufig war. Das spräche aber höchstens gegen die Annahme, daß er von Haus aus Katholik war, beweist aber gar nichts für einen Konvertiten. Die volkstümliche religiöse Literatur beider Konfessionen hat er gekannt und sie benutzt, verweilt freilich mit Vorliebe bei der aszetischen Literatur des Katholizismus. Hier mag allerdings auch wieder ins Gewicht fallen, daß die unmittelbaren literarischen Vorlagen Grimmelshausens, die spanischen Schelmenromane und teilweise auch deren deutsche Bearbeiter wie Aegidius Albertinus,



aus der Fülle katholischer Anschauungen und katholischen Volkslebens schöpften.

In diesem Zusammenhange wäre vielleicht die Frage zu erörtern, wie kam die Kontroversschrift des Angelus Silesius in eine Grimmelshausensche Gesamtausgabe? Gewiß, Scholte hat den Nachweis geführt, daß der Herausgeber nicht allzusehr mit dem Leben des Dichters vertraut war, aber es erscheint doch fraglich, ob diese Nichtkenntnis sich bis auf die Frage der Autorschaft der einzelnen Werke erstreckte. Sollte tatsächlich nur der Name des Simplizius den Herausgeber auf den Irrtum gebracht haben, daß er es hier mit einer Grimmelshausenschen Arbeit zu tun habe?

Nahe läge es, an eine katholische Tendenz des Herausgebers (der ja z. B. auch das Moralisierende des Autors dick unterstrichen hat) oder des Verlegers zu denken. Hat der Verlagswechsel Grimmelshausens von Leipzig, wo seine ersten Werke bei Froman erschienen, nach Nürnberg zu Felsecker vielleicht etwas mit seiner Konversion zu tun? Es wäre überhaupt interessant, der sonstigen Verlagstätigkeit Felseckers und etwaigen Tendenzen seines Verlages einmal nachzugehen. Besteht vielleicht irgend welcher Zusammenhang zwischen der Konversion Schefflers 1653 und der Grimmelshausens, hat des ersteren Schaffen irgend welchen Einfluß auf den süddeutschen Dichter ausgeübt? Oder sah der Herausgeber einen inneren Zusammenhang zwischen beiden Autoren, der ihn veranlaßte, eine Schefflersche Konversionsschrift in Grimmelshausens Werk aufzunehmen? Jedenfalls läßt sich an der Hand der uns vorliegenden Dichtungen Grimmelshausens nach wie vor die sehr große Wahrscheinlichkeit, daß der Dichter wie sein Held Simplizius vom Protestantismus zum Katholizismus übertrat, aufrecht erhalten. Auch darf man annehmen, daß er jedenfalls bereits zu der Zeit, als er den Simplizissimus schrieb, katholisch war. Ganz eindeutige Bestimmtheit geben die Kriterien seiner Werke in dieser Frage aber noch nicht. Zumal man nie aus dem Auge verlieren darf, daß manche Äußerung

des religiösen Lebens, die uns heute als ausgeprägt katholischer Zug erscheint, im 17. Jahrhundert auch noch dem Protestantismus geläufig war und sich erst im Laufe der Zeiten als nicht zum Wesen des evangelischen Glaubens gehörig abgestoßen hat.

(Schluß folgt.)

LVII.

Der Gedanke der Trennung von Staat und Kirche in Deutschland bis zur Revolution.

(Fortsetzung.)

Das schwierigste Teilgebiet der Trennung ist das der Schule. Die Frankfurter Nationalversammlung kam in Konsequenz der von ihr beschlossenen Trennung von Staat und Kirche auch zu einer ziemlich weitgehenden Trennung von Kirche und Schule. Die Beschlüsse der ersten Lesung gewährten Unterrichtsfreiheit und gaben den Gemeinden das Recht, aus den staatlich Geprüften die Lehrer für die öffentlichen Volksschulen zu wählen; sie unterstellten aber das gesamte Unterrichtswesen der ausschließlichen Aufsicht des Staates und schlossen die Geistlichen „als solche" von der Schulaufsicht aus. Weitergehende Anträge, die auf die religionslose Schule hinausgingen, öffentliche konfessionelle Schulen verbieten und die klösterlichen Personen von der Lehrtätigkeit ausschließen wollten, wurden abgelehnt. Die katholischen Abgeordneten traten für eine unbedingte Unterrichtsfreiheit ohne das Erfordernis einer staatlichen Prüfung ein und bekämpften energisch den Ausschluß der Kirche von der Schulaufsicht;[1]) sie betonten das Recht der Eltern, auf

1) Die Würzburger Bischofsversammlung verlangte unbedingte Unterrichtsfreiheit nur für die Kirche, aber nicht als Monopol, wie Lempp meint, sondern weil sie „die andern für sich sorgen lassen wollte", wie Geissel sagte (Archiv f. kath. KR. 21 [1869], S. 265).



die Erziehung der Kinder und damit auf den Charakter der Schule einen bestimmenden Einfluß auszuüben, sprechen aber auch den Minoritäten das Recht zu, nach Belieben andere, selbst religionslose Schulen zu errichten.[1]) Eine Änderung in den Beschlüssen der 1. Lesung konnten sie nur dahin erreichen, daß der Religionsunterricht unter der Aufsicht der Kirche belassen wurde. In ihrer endgültigen Fassung lauteten die Schulparagraphen: § 23: „Das Unterrichts- und Erziehungswesen steht unter der Oberaufsicht des Staates und ist, abgesehen vom Religionsunterricht, der Beaufsichtigung der Geistlichkeit als solcher enthoben. § 24: Unterrichts- und Erziehungsanstalten zu gründen, zu leiten und an solchen Unterricht zu erteilen, steht jedem Deutschen frei, wenn er seine Befähigung der betreffenden Staatsbehörde nachgewiesen hat. Der häusliche Unterricht unterliegt keiner Beschränkung. § 25: Für Bildung der deutschen Jugend soll durch öffentliche Schulen überall genügend gesorgt werden. Eltern oder deren Stellvertreter dürfen ihre Kinder oder Pflegbefohlenen nicht ohne den Unterricht lassen, welcher für die unteren Volksschulen vorgeschrieben ist. § 26: Die öffentlichen Lehrer haben die Rechte der Staatsdiener. Der Staat stellt unter gesetzlich geordneter Beteiligung der Gemeinden aus der Zahl der Geprüften die Lehrer der Volksschulen an."

Die kirchen- und schulpolitischen Bestimmungen der Grundrechte sind zwar als Art. V und VI, §§ 144—158 in die deutsche Reichsverfassung vom 28. März 1849 übergegangen, aber nach dem Zusammenbruch des Frankfurter Parlaments mit dieser Reichsverfassung durch die wiederhergestellte deutsche Bundesversammlung am 23. August 1851 wieder aufgehoben worden. Jedoch die Strömung, welche sie hervorgerufen hatte, hat sich als so stark erwiesen, daß sie wenigstens in einzelnen Staaten zu einem Abbau des bisherigen Staatskirchentums führte, einmal in der Richtung, daß nunmehr neben der Be-

1) Die Abg. Frhr. v. Ketteler, Dieringer und Knoodt, Stenograph. Ber. III, S. 2182, 2229, 2279.



kenntnisfreiheit auch die Freiheit der öffentlichen Religionsübung und der Vereinigung zu Religionsgesellschaften anerkannt wurde, und sodann dahin, daß entweder allen oder wenigstens den anerkannten Religionsgesellschaften eine wesentlich größere Freiheit und Selbständigkeit in der Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten gewährt wurde. Ersteres geschah in Preußen (Art. 11 der Verfassung vom 5. Dezember 1848 = Art. 12 der Verfassung vom 31. Januar 1850: „Die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, der Vereinigung zu Religionsgesellschaften und der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Religionsübung wird gewährleistet."), im Großherzogtum Hessen (Edikt vom 6. März 1848, Gesetz die religiöse Freiheit betreffend vom 8. August 1848), im Großherzogtum Oldenburg (revidiertes Staatsgrundgesetz vom 12. November 1852, Art. 36: „Jeder Staatsbürger ist unbeschränkt in der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Übung seiner Religion und deren Gebräuche. Art. 76: Neue Religionsgesellschaften dürfen sich bilden; einer Anerkennung ihres Bekenntnisses durch den Staat bedarf es nicht."), und in Sachsen-Koburg-Gotha (Staatsgrundgesetz vom 3. Mai 1852 § 33: „Die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, die Freiheit der Vereinigung zu Religionsgesellschaften, deren Grundsätze weder den Strafgesetzen, noch der Sittlichkeit zuwiderlaufen, und die Freiheit der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Religionsübung wird gewährleistet"). Eine Gleichstellung aller Religionsgesellschaften erfolgte allerdings auch in diesen Staaten nicht; in Preußen z. B. blieb die Verleihung von Korporationsrechten an die Religionsgesellschaften durch Gesetz vorbehalten und auch die Unterscheidung der mit Korporationsrechten ausgestatteten in privilegierte und bloß konzessionierte dauerte fort. In der Verleihung der Selbständigkeit an die Religionsgesellschaften ging Preußen am weitesten: „Die evangelische und die römisch-katholische Kirche, sowie jede andere Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig (Art. 12 bezw. 15); der Verkehr



der Religionsgesellschaften mit ihren Obern ist ungehindert, die Bekanntmachung kirchlicher Anordnungen ist nur denjenigen Beschränkungen unterworfen, welchen alle übrigen Veröffentlichungen unterliegen (Art. 13 bezw. 16); das Ernennungs-, Vorschlags-, Wahl- und Bestätigungsrecht bei Besetzung kirchlicher Stellen ist, soweit es dem Staate zusteht, aufgehoben" (Art. 15; in der Verfassung von 1850 mit der Einschränkung: soweit es „nicht auf dem Patronat oder besonderen Rechtstiteln beruht" Art. 18). Auch in Österreich wurde „eine Mittellinie zwischen dem zusammengebrochenen Staatskirchentum und den Frankfurter Beschlüssen" gefunden. § 2 des Patentes vom 4. März 1849 besagt: „Jede gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft hat das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung, ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt im Besitz und Genusse der für ihre Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds, ist aber, wie jede andere Gesellschaft den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen"; durch Art. 15 des Staatsgrundgesetzes vom 21. Dezember 1867 wurde allerdings den gesetzlich anerkannten Kirchen- und Religionsgesellschaften nur noch die selbständige Ordnung und Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten garantiert. Dagegen ist z. B. in Bayern das ganze Staatskirchenrecht der II. Verfassungsbeilage von 1818 mit allen seinen Beschränkungen unverändert geblieben, nur im Vollzug wurden einige Erleichterungen gewährt. Ein Versuch, die anerkannt[1]) freiheitlichen Bestimmungen der preußischen Verfassung als

1) Vgl. den Brief Geissels an Internuntius Sacconi vom 24. Dezember 1848 bei Pfülf a. a. O. I, S. 661 f.; Frhr. v. Ketteler, Deutschland nach dem Kriege von 1866 (1867), S. 118 f.; ders., Die Zentrumsfraktion auf dem ersten deutschen Reichstage (1872), S. 40. Auch Bismarck hat in seiner Herrenhausrede vom 10. März 1873 anerkannt, daß diese Bestimmungen ein friedliches Verhältnis gebracht haben: Fürst Bismarcks gesammelte Reden II, S. 9.

Grundrechte in die neue Reichsverfassung hineinzubringen scheiterte. Der diesbezügliche Zentrumsantrag wurde 1871 abgelehnt.[1]) Es herrschte damals bereits Kulturkampfstimmung und der noch im gleichen Jahre einsetzende Kulturkampf hat auch die Frage der Trennung von Kirche und Staat wieder zur Erörterung gebracht. Schon im Mai 1872 stellten bei der ersten Jesuitendebatte die Demokraten Gravenhorst und Sonnemann im Reichstage den Antrag auf Trennung von Kirche und Staat sowie von Kirche und Schule, der jedoch abgelehnt wurde.[2]) Zur Frage der Trennung hat damals insbesondere Emil Friedberg Stellung genommen in der Schrift „Das deutsche Reich und die katholische Kirche".[3]) Er lehnt die Trennung „zur Zeit" ab, weil durch sie unter den augenblicklichen Verhältnissen die Macht der katholischen Kirche über das Volk noch gesteigert, die protestantische Kirche dagegen in sich selbst zerfallen würde, auch würde sie die Staatsgewalt hindern, die Altkatholiken zu unterstützen und zu fördern, was diesen gegenüber eine „Härte und Ungerechtigkeit" wäre. Dagegen schlägt er vor, einer künftigen Trennung dadurch vorzuarbeiten, daß man die Macht der Kirche unterbinde; als Mittel dazu empfiehlt er die Einführung der obligatorischen Zivilehe, zivile Standesregister und damit Aufhebung des Taufzwanges. Trennung von Kirche und Schule, Verweltlichung der Armenpflege, ein Strafgesetz gegen Mißbrauch der Kanzel, Beaufsichtigung der Bildung der Geistlichen, Einschreiten gegen den Mißbrauch der geistlichen Amtsgewalt durch empfindliche

1) Frhr. v. Ketteler, Zentrumsfraktion, S. 33 f.; ders., Die Katholiken im Deutschen Reiche (1873), S. 6 u. 27.

2) J. B. Kißling, Geschichte des Kulturkampfs II (1913), S. 17.

3) Holzendorffs Jahrbuch für Gesetzgebung I (1871), S. 477 ff. und separat 1872. Ähnlich in dem größeren 1871/72 erschienenen Werke „Die Gränzen zwischen Staat und Kirche und die Garantien gegen deren Verletzung", S. 768/79, 782/823. Gegen Friedberg schrieb Frhr. v. Ketteler, Die preußischen Gesetzentwürfe über die Stellung der Kirche zum Staat (1873).

Geldstrafen und Entfernung vom geistlichen Amte usw., also ein sehr ausgedehntes System von tief einschneidenden staatlichen Beschränkungen und Bedrückungen, das die preußische Gesetzgebung von 1873 an zum größten Teile durchgeführt hat. In dieser Zeit schwerster Bedrängnis ist der Gedanke der Trennung vereinzelt auch in kirchlich gesinnten Kreisen aufgegriffen worden. August Reichensperger, der schon 1855 in einem Briefe an seinen Freund Montalembert geschrieben hatte: „... ich bin der Ansicht, daß auf allmähliche Trennung der Kirche von dem Staate fortwährend hinzuarbeiten ist, da das Ideal des wahrhaft christlichen Staates noch in weitester Ferne liegt“ [1]) erblickte nunmehr den einzigen Ausweg aus den kirchenpolitischen Wirren in der Proklamierung der Trennung und ließ deshalb im Dezember 1873 an den gefangenen Erzbischof Ledochowski die Anfrage stellen, ob es für das Zentrum passe, einen auf Trennung von Kirche und Staat abzielenden Antrag zu stellen. Entsprechend dem kirchlichen Standpunkte lautete die Antwort Ledochowski verneinend: „man möge abwarten, daß die Bösen es uns brächten“.[2]) Zurückhaltender als Reichensperger hat Edmund Jörg in den „Zeitläufen“ der „Historisch-politischen Blätter“ am 8. Mai 1874 sich zur Frage der Trennung geäußert: er hält dafür, daß die Bismarck'sche Kirchenpolitik von selbst zur vollständigen Trennung führen müsse, von der sie gar nicht mehr weit entfernt sei; aber auch er betrachtet sie als eine Erlösung gegenüber der derzeitigen Lage.[3]) Peter Reichensperger erörterte 1876 die Wege, die zum Frieden zwischen Staat und Kirche führen können: entweder Wiederherstellung der Kirchenartikel der preußischen Verfassung oder Verständigung mit dem apostolischen Stuhl durch ein Konkordat, um auf die eine oder

1) F. X. Kraus, Essays, II. Bd. (1901), S. 407.

2) Pastor, August Reichensperger Bd. II (1899), S. 115 f. Über A. Reichenspergers Stellung zur Kirchenfrage in der Nationalversammlung 1848 ebenda Bd. I, S. 259 f.

3) 73. Bd. (1874), S. 815 f.

andere Weise ein geordnetes Zusammenwirken beider Gewalten zu erreichen; wenn dies jedoch nicht erreicht werden könne, dann bleibe als letztes Mittel zur Verhütung größeren Übels nur die Trennung.[1]) Am 22. Juni 1883 bei Beratung des dritten Milderungsgesetzes im preußischen Abgeordnetenhause hat auch Ludwig Windthorst die Frage der Trennung berührt: Ich bin nicht der Meinung, daß die Trennung der Kirche vom Staat an und für sich wünschenswert ist; ich halte vielmehr dafür, daß ein einträchtiges Zusammenwirken zwischen Staat und Kirche allein geeignet ist das Glück der Völker dauernd zu begründen, aber . . . ich fange an zu glauben, daß die Verhältnisse sich in der ganzen Welt . . . bei dem Überhandnehmen unchristlicher Ideen allmählich sich so gestalten, daß ein solches Zusammengehen auf die Dauer nicht mehr aufrecht erhalten werden kann. Dann wird es darauf ankommen, daß wir in Ruhe und unter Berücksichtigung aller Verhältnisse diese einstweilige, respektive dauernde Trennung vornehmen.[2]) August Reichensperger ist, wie erwähnt, zu weit gegangen, als er sich mit dem Gedanken trug, die Katholiken sollten von sich aus die Trennung beantragen. Nach katholischer Auffassung ist, was ja auch A. Reichensperger anerkannte, das naturgemäße Verhältnis zwischen Staat und Kirche die concordia, das harmonische Zusammenwirken und die gegenseitige Unterstützung beider; deshalb hatten damals schon Gregor XVI. und Pius IX. und haben seither wieder Leo XIII. und Pius X. die Trennung von Staat und Kirche verworfen. Sie ist stets ein Übel, und wenn sie unter Umständen — gegenüber einer weitgehenden Bedrückung der Kirche durch den Staat und unter der Voraussetzung, daß sie der Kirche den vollen Genuß der allgemeinen Freiheit einräumt und die freie Verfügung über ihr Eigentum läßt —[3]) auch als

1) P. Reichensperger, Kulturkampf oder Friede in Staat und Kirche (1876), S. 92 f.

2) Stenogr. Bericht S. 2127.

3) Pius X. Enzyklika „Gravissimi“ vom 10. August 1906 gegen das französische Trennungsgesetz.



das kleinere Übel betrachtet werden kann, so will doch die Kirche selbst unter solchen Verhältnissen nicht von sich aus die Trennung herbeiführen, wie bereits 1848 die Würzburger Bischofskonferenz erklärt hat. Das schließt aber nicht aus, daß, wie Windthorst angenommen hat, die Katholiken unter Umständen dabei mitwirken, wie die Trennung gestaltet und vollzogen wird, wenn sie von anderer Seite angestrebt wird und nach Lage der Dinge unvermeidlich ist. Die Trennung ist ja auf verschiedene Weise möglich, und wenn sie nun doch einmal nicht aufzuhalten ist, muß den Katholiken alles daran liegen, sie für die Kirche so günstig als möglich zu gestalten oder wenigstens die ärgsten Schäden abzuwehren: parlamentarische Mitarbeit in diesem Sinne ist mit der grundsätzlichen Ablehnung der Trennung nicht unvereinbar. Umso mehr können die Katholiken dort für ein Trennungsgesetz eintreten, wo die katholische Kirche bereits vom Staate getrennt ist und durch die Neuregelung ihre Lage verbessert wird. Dieser Fall war bekanntlich 1907 in Genf gegeben, wo das Trennungsgesetz mit Hilfe der Katholiken zur Annahme kam.[1]) Hier war im Gegensatz zur protestantischen Kirche und dem kleinen Häuflein der „christ-katholischen" (altkatholischen) Kirche die römisch-katholische Kirche, der die Mehrzahl der Bevölkerung des Kantons angehört, seit 1873 auf dem Boden des Privatrechts organisiert, also eine vom Staate getrennte Freikirche; zum staatlichen Kultusbudget, das nur für die beiden ersteren Kirchen zu Gute kam, mußten auch die Katholiken beitragen, ihre eigenen Kultkosten hatten sie selbst aufzubringen. Diese Ungerechtigkeit ist nunmehr durch die allgemeine Durchführung der Trennung beseitigt.

(Fortsetzung folgt.)

---

1) Vgl. Rothenbücher, Trennung. S. 390/396; Fr. Speiser, Staatliche Neuordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat in Genf und Basel, Archiv f. kath. KR. 92 (1912), S. 226—244.

LVIII.

Naumann und der Friede von Neuilly.

Aus Ungarn.

Wenige reichsdeutsche Politiker und Parlamentarier haben die europäische Bedeutung Ungarns so erfaßt und die eigenartigen Verhältnisse des Landes so gekannt, wie Friedrich Naumann. In einem Mitteleuropa nach Naumanns Konzeption war ja der Habsburgischen Doppelmonarchie eine sehr hervorragende Rolle zuerkannt und in ihr dem Magyarentum, das einen bestimmenden Einfluß auf die äußere Politik des Ballplatzes ausübte. Allerdings überließ sich Naumann vielleicht zu sehr der suggestiven Kraft der mächtigen Persönlichkeit Stefan Tiszas, von dem er wohl nicht ganz mit Recht eine Förderung des mitteleuropäischen Gedankens erhoffte. Die volle Bedeutung der Nationalitätenfrage für Ungarn und für den ganzen Südosten Europas hat er doch nicht ganz erkannt. Seine große Sympathie für das Magyarentum ließ ihn hoffen, es würde den Ansprüchen der ungarländischen Nationalitäten etwa in dem Sinne gerecht werden, wie es Oskar Jászi in seinen Schriften predigte und dann als Nationalitätenminister des Kabinetts Károlyi allerdings zu spät und darum vergeblich durch seinen VI. Gesetzartikel vom Jahre 1918 durchzuführen versuchte. Eine ähnliche Einsicht glaubte Naumann freilich auch von den Tschechen, Polen, Rumänen und Südslaven erwarten zu dürfen, weil er nicht bloß das ihm selbst innewohnende Gerechtigkeitsgefühl bei anderen voraussetzte, sondern auch der Meinung war, das wohlverstandene eigene Interesse müsse schließlich über Chauvinismus und Nationalhaß doch den Sieg davon tragen.

Der Ausgang des Weltkrieges mit seinen katastrophalen Folgen für die Reiche der Hohenzollern und der Habsburger hat den edlen Optimismus Naumanns als Irrtum



erwiesen. Der französische Revanchegedanke und der englische Handelsneid haben dem Deutschen Reiche nicht den Platz an der Sonne gelassen, die Ländergier des Czarischen Rußland und der italienische, rumänische, südslavische, tschechische und polnische Irredentismus haben die österreichisch-ungarische Monarchie in Stücke gerissen. Naumann hat die furchtbaren Friedensschlüsse von Versailles und St. Germain nicht mehr erlebt, und so war es ihm leichter den Glauben an die Zukunft nicht zu verlieren, wie es leider Viele tun, und an die Erneuerung der deutschen Volkskraft Hand anzulegen, bis ein allzu früher Tod ihn von hinnen rief.

Gewiß hätte er das Ententeverbot des Anschlusses der Republik Deutschösterreich an das Deutsche Reich als besonders empfindliche Negation seines mitteleuropäischen Völkerbundgedankens empfunden. Das Band der Donau, das wirtschaftlich die Verbindung Deutschlands mit dem Orient darstellt, hat dadurch mit dem Avancement der tschechoslowakischen Republik zum Donauuferstaat einen starken zweiten Riß bekommen.

Der dritte Riß ist nun durch den Friedensvertrag von Neuilly in Angriff genommen, dessen Bestimmungen ebenso den Wilsonschen Prinzipien wie dem von Naumann hochgehaltenen Prinzip der nationalen Gleichberechtigung brutal ins Gesicht schlagen. Denn mit der Zertrümmerung Ungarns in fünf Teile ist die wirtschaftliche Bewegungsfreiheit des Staatsrumpfes, den das künftige Kleinungarn bilden würde, und insbesondere die Möglichkeit eines engeren wirtschaftlichen Verhältnisses zu Österreich und zu Deutschland in Frage gestellt, geschweige die Tunlichkeit eines engeren politischen Zusammenschlusses. Zunächst kann es eine stärkere Mißachtung des Selbstbestimmungsrechtes der Völker nicht geben, als die Überweisung Nordungarns an die Tschechen, Ostungarns an die Rumänen und Südungarns an die Serben. Selbst wenn die Mehrheit des slowakischen Volkes einen staatlichen Anschluß an das stammverwandte Tschechentum angestrebt hätte, was nicht der Fall war, weil sie ausge-

dehnte Autonomie einer Vereinigung mit den Tschechen vorgezogen hätten, und selbst wenn eine ethnographische Scheidung unvermeidlich gewesen wäre, durften nicht mehr als zwei Millionen Magyaren und Deutsche dem Slaventum preisgegeben werden. Auch die siebenbürgischen Rumänen wären von einer wirklichen Autonomie des einst selbstständigen Großfürstentums ganz befriedigt gewesen und selbst die großrumänische Orientierung der Siebenbürger Sachsen ist nur unter dem zwingenden Druck der von der Entente dem Königreich Rumänien unbedachter Weise gegebenen Versprechungen erfolgt. Die Szekler würden bei der geringsten Aussicht auf Erfolg einen Kampf auf Tod und Leben gegen ihre Einverleibung geführt haben. Die Schwaben des Banats und der Báeska, die gleich den dort lebenden Magyaren einen weitaus höheren Prozentsatz ausmachen als Rumänen und Serben, sind zur strittigen Beute dieser beiden auf niedrigerer Kulturstufe stehenden Völker geworden und werden in naturwidriger Weise auseinandergerissen und chauvinistischer Unterdrückung ausgeliefert. Noch schlimmer daran sind die schon früher unter kroatischer Herrschaft an ihrer kulturellen Entwicklung verhindert gewesenen Deutschen Syrmiens, die schutzlos in diesem ehemaligen vom Völkerhaß durchwühlten Kriegsgebiet jeder Gewalttätigkeit gegenüber dastehen. Der in den Friedensbedingungen von Neuilly und St. Germain stipulierte Schutz der nationalen Minoritäten wird nur zu Gunsten der in Deutschösterreich und Ungarn verbliebenen geringen Reste rumänischer, serbischer, slovakischer und ruthenischer Bevölkerung geltend gemacht, aber nicht umgekehrt. Durchwegs deutsche Städtegründungen, die dann allerdings, zum Teil in natürlichem Verschmelzungsprozeß, magyarisiert worden sind, wie Kaschau, Preßburg, Komorn, Großwardein, Arad, Hermannstadt, Kronstadt, beachtenswerte Kulturzentren, werden in ihrem Range herabgedrückt, ihre wirtschaftlichen Lebensadern werden durchschnitten.

Der Naumannsche Gedanke einer nicht bloß politischen, sondern auch wirtschaftlichen Volksgemeinschaft, der nach



Zerstörung seiner politischen Voraussetzungen durch die Niederlage der Mittelmächte seine wirtschaftliche Berechtigung bewahrt hat und sehr wohl in einem rein wirtschaftlichen Zusammenschluß der selbständig gewordenen Staaten Deutschösterreich, Böhmen, Polen mit Rumänien und Serbien oder Jugoslavien in ihren teils historischen, teils geographischen, teils ethnographischen Grenzen auch ohne politische Donaukonföderation zum Vorteil aller beteiligten Staaten und Völker hätte durchgeführt werden können, hat nun einem politischen, nationalen und wirtschaftlichen Kriege aller gegen alle Platz gemacht. Dadurch ist selbstverständlich auch die wirtschaftliche Verbindung des Deutschen Reiches mit dem Orient beträchtlich erschwert, und auch die Hoffnung der Franzosen, nach Fertigstellung des Rhein—Donaukanales, der ja nicht mehr ein deutscher, sondern ein internationaler Wasserweg sein wird, im Wege der Binnenschiffahrt einen kontinentalen Warenaustausch mit den Balkanstaaten anbahnen zu können, wird sich in Folge der von blindem Haß und von grober Unkenntnis diktierten unvernünftigen Bedingungen des Friedens von Neuilly durch ihre eigene Schuld nur in weit geringerem Maße erfüllen, als wenn die territorialen Änderungen der Karte Osteuropas, und vor allem Ungarns nicht auf das sic volo, sic jubeo Clémenceaus gegründet worden wären.

Nun werden sich freilich nach objektiver Betrachtung der Dinge die Verträge von Versailles und St. Germain und vielleicht noch mehr der Vertrag von Neuilly, der seine beiden Vorgänger an Unvernunft, Ungerechtigkeit und Härte wohl noch übertrifft, als undurchführbar erweisen. Magyarischerseits ist man fest davon überzeugt, daß die losgerissenen Gebiete, wenigstens zum großen Teil, früher oder später sich wieder dem Stammlande angliedern werden, das ja so fest umrissene geographische Grenzen habe wie wenige andere europäische Staaten mindestens Mitteleuropas. Nicht durch Waffengewalt, an die ja das klein gewordene Ungarn nicht denken kann, sondern durch die zwingende Logik der

bestehenden Verhältnisse soll sich die Unhaltbarkeit der willkürlichen Verschiebung der Grenzen erreichen lassen. Die Zukunft wird erweisen, ob die Erwartung einer Revision der territorialen Gewalttätigkeiten der Pariser Friedenskonferenz in absehbarer Zeit eine zu sanguinische ist. Noch ist ja nicht einmal die Frage entschieden, ob die ungarische Nationalversammlung das vom Grafen Apponyi — nach Erstattung eines eindringlichen Exposés über die für den Fünferrat böhmische Dörfer gewesenen Verhältnisse Ungarns — heimgebrachte Friedens„angebot" annehmen oder im Falle der Abweisung der seither erstatteten Gegenvorschläge das Risiko einer Ablehnung auf sich nehmen wird. Vorläufig wäre die öffentliche Meinung dafür, da nach Apponyis Ausspruch Ungarn bei Annahme der ungeänderten Bedingungen vor die Wahl eines Selbstmordes oder feindliche Tötung gestellt ist.

Es ist schwer zu sagen, welchen Rat der besonnene Politiker Naumann dem von ihm so hoch gestellten Magyarentum geben würde. Hat sich auch sein Ausgangspunkt von der Notwendigkeit eines mitteleuropäischen Schützengrabenbundes durch den Ausgang des Weltkrieges als überwundener Standpunkt erwiesen, so hat sich dafür seine Erwartung einer Änderung der Nationalitätenpolitik wenigstens in Ungarn erfüllt. Ist die Anerkennung der nichtmagyarischen Völker als nationalpolitische Individualitäten wohl auch nur unter dem Druck der erlittenen Niederlage und in der allerdings schwer getäuschten Hoffnung auf die Erlangung milderer Friedensbedingungen erfolgt, so ist doch der kategorische Imperativ dieser Wendung selbst von früheren Gegnern, wie von den beiden gewesenen Unterrichtsministern Apponyi und Wlassics, so unumwunden anerkannt worden, daß dieses Hindernis einer friedlichen Auseinandersetzung Ungarns mit den benachbarten sogenannten „National"staaten, die aber mindestens in demselben oder in noch höherem Maße als die beiden Gliedstaaten der früheren Habsburgischen Doppelmonarchie „Nationalitätenstaaten" sind, von magyarischer



Seite aus dem Wege geräumt, und wenn vielleicht auch nicht die Wiederherstellung der Integrität des ehemaligen Reiches der St. Stefanskrone, so doch wenigstens eine ethnographisch richtigere und gerechtere Feststellung der Grenzen des vorläufigen Kleinungarn angebahnt. Damit wären viele schwerwiegende trennende Momente des Verhältnisses zwischen Ungarn und seinen Nachbarländern beseitigt, wie immer auch der definitive Friede von Neuilly sich gestalte. Das wäre von Vorteil auch für das Verhältnis des Deutschen Reiches zu den Donaustaaten, dem Friedrich Naumann für den künftigen Frieden Europas und für eine gedeihliche einträchtige Entwicklung speziell Mitteleuropas so große Bedeutung beigelegt hat.

Es läßt sich nicht die Tatsache aus der Welt schaffen, daß das Germanentum gegenüber dem Drucke des Romanentums von Westen und Süden und des Slaventums von Osten keinen andern Verbündeten als das Magyarentum finden kann. Eine Annäherung zwischen beiden ist also eine Naturnotwendigkeit unter Erfüllung gewisser Bedingungen von beiden Seiten. Und so wie der Friede von Versailles von höchstem Interesse auch für Ungarn ist, das trotz seiner momentanen notgedrungenen westlichen Orientierung immer auf enge Beziehungen zu Deutschland angewiesen sein wird, müssen die dortigen politischen Kreise mit Aufmerksamkeit der Ausgestaltung und Durchführung des Friedens von Neuilly und dessen Konsequenzen folgen.

Das deutsche Volk hat seine geschichtliche Rolle noch nicht ausgespielt. Und neben einem wieder aufblühenden Deutschland werden auch die Völker des St. Stefansreiches — wenn auch in anderer Weise, als Friedrich Naumann es sich gedacht hat —, trotz des Friedensschlusses von Neuilly sich wieder zu einem lebensvollen Ganzen vereinigen.

LIX.

Die politische Vertretung des deutschen Katholizismus.[1])

Vielfache Kritik wird an der heutigen Zentrumspartei seitens treuer Katholiken geübt. In manchen Aufsätzen der Historisch-politischen Blätter, des „Neuen Reich", der Görres-Korrespondenz, der „Christlichen Gesellschaft", vereinzelt auch in der Tagespresse, kam sie zum Ausdruck. Obwohl die Vorwürfe durchweg genau substanziiert sind, erfolgt doch keine grundsätzliche Widerlegung, ja diese wird im allgemeinen nicht einmal versucht. Die Zentrumspresse zieht die Taktik des Totschweigens vor. Dagegen wird den Kritikern, zumal auch von rechtsstehenden Zentrumsleuten, entgegengehalten, das Zentrum sei tatsächlich der einzige wirksame Schutz der katholischen Interessen, deshalb müsse man die Partei unbedingt stützen und fördern und dürfe sie nicht durch öffentliche Kritik schädigen; man solle vielmehr versuchen, innerhalb der Partei durch tätige Mitarbeit auf eine Änderung der Parteipolitik hinzuwirken. Diesen weitverbreiteten Gedankengang einer kritischen Prüfung zu unterziehen, soll heute meine Aufgabe sein: Dient das Zentrum in seiner jetzigen Form wirklich den Interessen des Katholizismus oder ist vielleicht eine bessere Organisationsform zur Vertretung des katholischen Volksteiles möglich?

Daß mancherlei Kritik am heutigen Zentrum berechtigt

1) Die Schriftleitung der „Histor.-polit. Blätter" glaubt sich zunächst, jeglicher Stellungnahme zu den gewiß sehr beachtenswerten, in der Not der tiefen Mißstimmung über die Führung der deutschen Zentrumspartei einer- und in der Sorge um Wahrung der katholischen Interessen anderseits gründenden Ausführungen des Herrn Verfassers enthalten zu sollen. Die Bayerische Volkspartei hat, wie uns scheinen will, vielleicht gerade noch zur rechten Zeit — in zwölfter Stunde — die Gemeinschaft mit der Berliner Leitung der deutschen Zentrumspartei vorerst gelöst. Was inzwischen geschehen, hat diesen Schritt, so bedauerlich er an sich sein mußte, tatsächlich gerechtfertigt. Darüber können auch Berliner Wahlmanöver und sonstige Machenschaften nicht hinwegtäuschen.



ist, werden viele zugeben. Die Frage ist nur, ob eine Besserung möglich und erreichbar ist. Um diesem Problem beizukommen, muß etwas weiter ausgeholt und der tiefste Grund aller zur Kritik Anlaß gebenden Erscheinungen aufzudecken versucht werden.[1])

Das Zentrumsprinzip, wie es heute in unserem öffentlichen Leben besteht, ist beherrscht von einem innern Widerspruch: Einerseits wird dauernd, mit besonderem Nachdruck aber vor den Wahlen, der Charakter der Partei als einer reinen Weltanschauungspartei hervorgehoben, welche unter Ausgleich der verschiedenen politischen Anschauungen und Bestrebungen Angehörige aller Stände, Berufe und Schichten des Volkes auf Grund der gemeinsamen Weltanschauung umfasse. Anderseits ist allmählich seit dem Abbau des Kulturkampfes, ganz klar und bestimmt aber in den letzten Jahren seit Bachems berühmtem Turmartikel (1906) das reinpolitische Moment in der Partei immer stärker betont worden; d. h. das eigentlich parteibildende, sie charakterisierende und von anderen Parteien unterscheidende Merkmal wurde in die politischen Grundsätze verlegt. Als ganz konsequente Folgerung hieraus ergab sich das verstärkte Streben, auch Angehörige anderer Weltanschauungen, zumal gläubige Protestanten, soweit sie die politischen Anschauungen des Zentrums teilen, in möglichst großer Anzahl zum Anschluß an die Partei zu gewinnen.[2])

1) Die nachfolgenden Ausführungen, welche Probleme von großer Tragweite für die katholisch-politische Bewegung in Deutschland berühren, können naturgemäß nur einen schüchternen Versuch zur Klärung dieser Probleme darstellen. Es scheint aber nützlich, ja notwendig, daß diese Fragen einmal mit aller Nüchternheit und Offenheit öffentlich erörtert werden. Inwieweit sich dabei die vorläufigen Ergebnisse der Untersuchung als richtig und begründet herausstellen, mag die weitere Aussprache ergeben.

2) Der Versuch, trotzdem für das Zentrum den Charakter einer reinen Weltanschauungspartei unter Benutzung des Begriffs „Christliche Weltanschauung" zu erhalten, kann nicht als gelungen bezeichnet werden; denn einmal ist die christliche Weltanschauung kein der Zentrumspartei eigentümliches, sie von andern Parteien unter-



Jede Partei braucht ein ihr eigentümliches, allen Gliedern gemeinsames und dadurch eigentlich parteibildendes Prinzip. Dieses Charakteristikum einer Partei liegt entweder in einem bestimmten politischen System — z. B. Konservatismus, Nationalliberalismus, sozialistische Reformarbeit, sozialistischer Utopismus, christliche Demokratie u. s. w. —; dann kann die Partei Angehörige verschiedener Weltanschauungen umfassen, muß diesen in Weltanschauungsfragen Freiheit lassen und kann als Partei einheitlich nur jene kulturellen Forderungen vertreten, die sich tatsächlich gleichmäßig aus den

scheidendes Merkmal, da auch die Rechtsparteien, zumal die Konservativen zweifellos auf dem Boden dieser christlichen Weltanschauung standen und stehen; und zweitens ist die christliche Weltanschauung in dem vom Zentrum gebrauchten Sinne als eine die katholische Lehre und den gläubigen Protestantismus umschließende Auffassung überhaupt nicht als grundlegendes Parteiprinzip und Parteiziel brauchbar; denn sie hat keinen eigentlichen positiven Inhalt, sie ist kein konkreter, sondern ein abstrakter Begriff. Ich weiß nicht, ob das philosophisch korrekt ausgedrückt ist; ein Vergleich mag meinen Gedanken erläutern: Es gibt Hochstämme und Büsche, Laubholz und Nadelholz, Eichbäume und Tannenbäume, aber einen Baum, der weder Stamm noch Busch, weder Eiche noch Tanne noch Linde usw., weder Laubholz noch Nadelholz, der „nur Baum", „Baum an sich" wäre, gibt es nicht. Zu dem Begriff „Baum" gelangt das menschliche Denken nur durch Abstraktion; eine konkrete Realität entspricht dem Begriff nicht. — So kann man wohl auch von christlicher Weltanschauung sprechen als einem abstrakten Begriff, unter den sowohl die katholische wie die evangelische Lehre fällt; aber auch diesem Begriff fehlt die konkrete Realität. Konkret sind nur die Begriffe: „katholischer Glaube" und „evangelische Lehre". Daraus folgt: Wird „christliche Weltanschauung" als Grundlage einer Partei gefordert, dann kann das nur heißen, daß die Angehörigen der Partei einer der konkreten christlichen Weltanschauungen, der katholischen oder der evangelischen, angehören müssen; es kann aber nicht bedeuten, die Partei als solche vertrete diese abstrakte christliche Weltanschauung. Das hätte ebensowenig Sinn, wie wenn man einem Förster sagte, er solle einen Baum, der weder Eiche noch Tanne noch sonst ein konkreter Baum, sondern der „nur Baum" sei, suchen und fällen. Die christliche Weltanschauung kann Bedingung der Parteizugehörigkeit, nicht aber Parteiprinzip und Parteiziel sein.



Grundsätzen aller beteiligten Weltanschauungen ergeben. — Oder das spezifische Unterscheidungsmerkmal einer Partei bildet eben eine konkrete Weltanschauung, (was den politischen Charakter der Partei keineswegs ausschließt); dann können der Partei Anhänger verschiedener politischer Richtungen angehören, denen in reinpolitischen Fragen vollste Freiheit gewährt werden muß, während die Partei als solche nur die Grundsätze und Interessen der betr. Weltanschauung vertritt. Im ersteren Fall gehören der Partei naturgemäß alle Personen an, welche ihre politischen Grundsätze und ihre Taktik billigen, aber auch nur sie; im letzteren alle und nur diejenigen, welche auf dem Boden der gleichen konkreten Weltanschauung stehen.

Das Zentrum aber sucht, um eine möglichst große Anhängerschaft zu gewinnen, beiden Gesichtspunkten zu entsprechen: Einerseits beansprucht es als einzig zuverlässige Vertreterin und treue Hüterin der katholischen Grundsätze und Interessen die Gefolgschaft aller gläubigen Katholiken; andererseits vertritt es als Partei bestimmte politische Grundsätze, die sich keineswegs notwendig oder ausschließlich aus der Weltanschauung ergeben, heute z. B. den demokratischen Parlamentarismus, und sucht unter Hinweis auf diese und unter Betonung seines interkonfessionellen Charakters den seiner Politik nahestehenden Teil des Protestantismus für sich zu gewinnen. — Dieser Versuch erstrebt Unmögliches; er will im Ergebnis Elemente, die weder Weltanschauung noch politische Ansichten gemeinsam haben — z. B. den katholisch-konservativen Landwirt und den evangelischen, liberal-demokratischen Arbeiter unter einen Hut bringen. Darum muß die Partei ganz konsequenter Weise, um nicht den einen oder andern Teil ihrer Anhängerschaft abzustoßen, von der Aufstellung und Vertretung völlig klarer Grundsätze und Parteiziele ganz Abstand nehmen, muß statt dessen mehr mit unklaren Phrasen arbeiten und vor allem eine politische Taktik treiben, die allen Teilen der Wählerschaft gelegentliche Vorteile bietet und so die Partei als kleineres Übel unentbehrlich macht oder doch empfiehlt. So



wird das Bemühen, gänzlich unharmonische Elemente in einer Partei zu vereinen, zum tiefsten Grund einer gewissen Prinzipienlosigkeit und Unaufrichtigkeit, welche unbestreitbar die gesamte Zentrumspolitik[1]) beherrscht.

In einem wichtigen Punkte tritt der geschilderte innere Widerspruch in der Zentrumspolitik besonders klar zu Tage: Jede Partei kann eine einheitliche Betätigung ihrer Anhänger, kann Parteidisziplin nur in den Grundsätzen verlangen, die das Wesen des Parteiprinzips bilden und deshalb allen Angehörigen in den Grundzügen gemeinsam sind. Das Zentrum wurde als reine Weltanschauungspartei begründet und demgemäß bildete die volle Ansichts- und Betätigungsfreiheit in allen rein politischen Fragen ursprünglich eine seiner wesentlichsten Grundlagen; mit allem nur denkbaren Nachdruck wurde dieser Grundsatz in den alten Parteiprogrammen hervorgehoben. Soweit überhaupt politische Grundsätze in das Parteiprogramm aufgenommen wurden, z. B. Föderalismus, Monarchie, geschah es nur deshalb, weil sie tatsächlich damals allen Katholiken gemeinsam waren. Das kurze Programm der Fraktion des preußischen Abgeordnetenhauses von 1871 lautete: „Die Fraktion stellt sich zur besonderen Aufgabe, für Aufrechterhaltung und organische Fortbildung verfassungsmäßigen Rechtes im allgemeinen und insbesondere für die Freiheit und Selbständigkeit der Kirche und ihrer Institutionen einzutreten. Die Mitglieder derselben suchen dieser Aufgabe auf dem Wege freier Verständigung zu entsprechen, und soll die Freiheit des Einzelnen in Bezug auf seine Abstimmung keine Beeinträchtigung erleiden." Dieser Grundsatz galt nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch; häufig stimmte das Zentrum bei rein politischen Fragen nicht einheitlich, sondern entsprechend der Ansicht seiner Mitglieder geteilt. — Je mehr aber allmählich politische Grundsätze als grundlegende Prinzipien der Partei betont wurden, desto mehr wurde

1) Eine ganz entsprechende Erscheinung beobachtet man bei der demokratischen Volkspartei.

auch Parteidisziplin in politischen Fragen verlangt und geübt; die Fraktion operierte auch in rein politischen Dingen regelmäßig einheitlich. Selbst draußen im Lande und in der Presse wurde eine von der Politik der Fraktion abweichende Ansicht, auch wenn sie vom Boden des Parteiprogrammes und sicher vom Standpunkt der katholischen Weltanschauung aus geltend gemacht wurde, möglichst unterdrückt und als gegen das Zentrum selbst gerichtet, als parteischädigend schroff abgelehnt.

Ich bin nun der Meinung, daß der katholische Volksteil an einer Parteibildung nach Maßgabe seiner Weltanschauung möglichst festhalten soll. Gewiß sind die Angehörigen beider Konfessionen durch vielfach gemeinsame kulturelle, nationale und politische Interessen eng verbunden. Doch sind auch manche Unterschiede der grundsätzlichen Auffassung unbestreitbar. Vor allem aber glaube ich, daß der Kampf gegen den gemeinsamen Feind, den Materialismus, erfolgreicher geführt werden kann, wenn beide Gruppen die ihnen eigentümlichen Kräfte in voller Reinheit und Unverfälschtheit aus ihrer konkreten Weltanschauung heraus entwickeln können. Ein getrenntes Marschieren unter offenem Eingeständnis bestehender Anschauungsunterschiede dient daher den gemeinsamen Interessen besser als eine große christlichnationale Partei, die notwendig der inneren Einheitlichkeit und Geschlossenheit entbehren würde. Schließlich bin ich der Ansicht, daß die katholische Auffassung gerade in politischen und sozialen Fragen befähigt und berufen ist, das deutsche Volk aus dem Chaos, in das es durch liberalen und sozialistischen Materialismus gestürzt ist, herauszuführen, und ich würde es gerade in nationaldeutschem Interesse bedauern, wenn die Entwicklung und Auswirkung dieser spezifisch katholischen Anschauungen, wie sie etwa von Bischof Ketteler und Leo XIII. formuliert sind, durch allzu enge Verbindung mit anderen Gruppen an Reinheit und Klarheit und dadurch an erfolgverheißender Wirksamkeit verlieren würden. Daß bei alledem nicht die Gegensätzlichkeit, sondern treueste Waffenbrüderschaft, gestützt auf die Hoch-

achtung vor fremder Überzeugung, das Verhältnis der beiden Konfessionen beherrschen muß, ist selbstverständlich. Der Kampf gegeneinander muß mehr zum Wettkampf miteinander gegen den gemeinsamen Feind werden. Einst schrieb der Katholik R. v. Kralik, der Herausgeber der Zeitschrift „Der Gral", an den Protestanten F. Lienhard, den Dichter der Wartburgtrilogie:

„Hie Wartburg, hie Gral,
Über Berg, über Tal,
Zum Kampf, zur Bewährung, zum Ziele!"

Und Lienhard antwortete:

„Dank! In sturmumdrohten Tagen
Soll sich Burg mit Burg vertragen!"

So würde ich also die Zersetzung der jetzigen Weltanschauungsparteien und eine Gruppierung des Volkes lediglich nach politischen Gesichtspunkten oder gar nach Klassengegensätzen tief bedauern, weil dadurch die Vertretung der Weltanschauungsgrundsätze fast notwendig Schaden litte.

Wie die Dinge heute liegen, bildet tatsächlich allein die katholische Weltanschauung mit ihren Konsequenzen die Klammer, welche das Zentrum in seiner jetzigen Form zusammenhält, welche insbesondere den gesamten rechten Flügel noch mit der Partei verbindet. Für eine reine Weltanschauungspartei ist aber eine durch Parteidisziplin aufrecht erhaltene Einheitlichkeit der politischen Betätigung unberechtigt und unmöglich. Es finden sich auch im katholischen Volksteil — wenn man von der extremen Macht-geht-vor-Recht-Politik einerseits und dem über alle Privatrechte hinwegschreitenden Radikalismus anderseits absieht — alle politischen Anschauungen vertreten, vom strengen Konservativismus bis zur liberal-individualistischen Demokratie[1]) und dem sozialen und wirtschaftlichen Sozialismus. Ein politisches System,

1) Ich gebrauche hier und im Folgenden das Wort „liberal-demokratisch" nur zur Bezeichnung des staatsrechtlichen Prinzips der mechanischen Demokratie, deren konkreter Ausdruck die Alleinherrschaft eines aus direkten, gleichen Wahlen hervorgegangenen Parlaments ist.



das allen Katholiken gemeinsam wäre, gibt es einfach heute nicht. Da also das Zentrum den gesamten katholischen Volksteil umschließen will, dürfte es in politischen Fragen keinen Parteizwang üben, müßte hier vielmehr vollste Ansichtsfreiheit einräumen. Es wäre ebenso unberechtigt, die Stimmen des liberal-demokratischen Teils der katholischen Bevölkerung zur Vertretung konservativer Grundsätze zu benutzen, wie es unberechtigt ist, durch die Weltanschauung konservative Elemente zur Stimmabgabe für eine Partei zu veranlassen, die von Partei wegen eine konservativen Ansichten durchaus widersprechende Politik verfolgt. Das ist unberechtigt, es ist aber auf die Dauer auch unmöglich: Jedermann strebt naturgemäß und ganz mit Recht danach, daß der Abgeordnete, dem er seine Stimme gibt, in möglichst vieler Hinsicht, jedenfalls aber in den wesentlichen Punkten seine Anschauungen teilt und seine Grundsätze vertritt. Wenn eine starke Bevölkerungsgruppe keine Möglichkeit hat, ihre gemeinsame Anschauung innerhalb der bestehenden Parteigebilde vertreten zu lassen, dann drängt sie notwendig und berechtigt zur Neubildung von Parteigruppen. Die vielfache Kritik und erhebliche Unzufriedenheit, die sich innerhalb der Zentrumswählerschaft bemerkbar macht, ist gerade auf diesen Punkt zurückzuführen, daß viele Wähler enttäuscht sind, weil „ihre Abgeordneten" eine Politik verfolgen, welche den Anschauungen der Wähler wenig entspricht, und weil der letzteren Ansichten in Parlament und Presse deshalb nicht zur Geltung kommen. Heute, wo das Zentrum unbestritten eine entschiedene Linkspolitik verfolgt, ist die Unzufriedenheit natürlich auf dem rechten Flügel der katholischen Bevölkerung bezw. der Zentrumswählerschaft besonders groß. Würde das Zentrum als Ganzes, als Partei eine Rechtsschwenkung machen, so würde der linke Flügel unzweifelhaft noch sehr viel lauter und energischer Widerstand leisten und würde sehr bald zur Absplitterung und Sonderaktion übergehen.

Nun hat man gesagt: Gerade aus den dargelegten Gründen muß und kann das Zentrum eine Politik der mittleren Linie verfolgen; als Partei, die sich aus allen



Schichten der Bevölkerung, aus Anhängern der verschiedensten politischen Anschauungen zusammensetzt, bildet sie gewissermaßen in sich ein Parlament im Kleinen und führt schon innerhalb der Partei einen gerechten Ausgleich der verschiedenen Interessen, Anschauungen und Bestrebungen herbei; das Zentrum ist „Volkspartei" in einem besonders hohen Sinn des Wortes; das ist eben einer der größten Vorzüge des Zentrums. — Diesem Gedankengang, mit dem sehr viel operiert wird, liegt ein mehrfacher Fehler zu Grunde: Der Ausgleich der politischen Bestrebungen innerhalb einer Weltanschauungspartei zu einer Politik der mittleren Linie könnte vielleicht als erfreulich angesehen werden, wenn diese Partei die politische Alleinherrschaft im Staate hätte, wenn sich also die Staatspolitik auf derselben Linie bewegte, wie die Ausgleichspolitik der Partei. Herrscht aber diese Partei nur gemeinsam mit andern, ist also die Staatspolitik das Ergebnis weiterer Kompromisse, dann entfernt sich offenbar eben durch den zweiten Kompromiß die Staatspolitik völlig von den Anschauungen des einen Teils der Weltanschauungspartei und doch wird diesem zugemutet, durch seine Stimmen eine Regierung zu stützen, deren Politik seiner Auffassung direkt entgegensteht. Durch solche wiederholte Kompromisse von Parteien, deren Mitglieder durch Parteizwang an den Willen der Parteimehrheit gebunden sind — praktisch, wenn auch nicht theoretisch — kann der wahre Wille der Volksmehrheit total verfälscht werden und Minderheitsgruppen können durch entsprechende Organisation das Ganze beherrschen.

Das Stärkeverhältnis der verschiedenen Richtungen innerhalb der Partei bzw. Fraktion wird nicht durch den Willen der Wähler, sondern hinter den Kulissen von den mittleren und oberen Parteiinstanzen, welche die einheitlichen Kandidatenlisten aufstellen, bestimmt. Dieser Übelstand wird dadurch verstärkt, daß infolge der sogenannten Parteidisziplin den einzelnen Richtungen jede Möglichkeit genommen ist, ihre von der Parteileitung abweichende Auffassung in der Öffentlichkeit zu vertreten. Solche werbende Aufklärung und



Beeinflussung anderer ist aber natürliches Recht und stärkstes Bedürfnis jeder politisch selbständig denkenden Gruppe bzw. des Einzelnen. Gerade der gesunde Kern des demokratischen Prinzips verlangt, daß jede politische Anschauung in öffentlicher Erörterung[1]) und im Wahlkampf ihre Wahrheit und Kraft erproben könne. Dem katholischen Volksteil diese Möglichkeit nehmen und ihn durch seine Weltanschauung an eine Politik binden, welche durch Parteiführer, auf deren Bestimmung die Wähler herzlich wenig Einfluß haben, als „richtig" und als „mittlerer Ausgleich" festgestellt worden ist, heißt gerade das Gesunde an der Demokratie durch die Allmacht der Parteiführung ersetzen.

Eine Partei, welche grundsätzlich alle Angehörigen einer Weltanschauung umfassen will, kann nicht als Partei bestimmte politische Anschauungen einheitlich vertreten und ihre Mitglieder hieran binden. Die Weltanschauung legt nur einige auch-politische Grundsätze fest, z. B. den göttlichen Ursprung der Staatsgewalt, die christliche Ehe und Schule, den christlichen Eigentumsbegriff u. a.; vielen staatsrechtlichen und wirtschaftlichen Fragen aber steht sie neutral gegenüber, z. B. Monarchie oder Republik?; demokratischer Parlamentarismus oder berufsständiger Staat?; Einheitsstaat oder Bundesstaat?; genaue Grenze der Zwangswirtschaft und der Sozialisierung; auswärtige Politik; politische Taktik u. s. w. Die Stellung zu diesen Fragen ist eben wesentlich von politischen Anschauungen abhängig. Die gesamten gläubigen Katholiken in einer Partei mit festen politischen Grundsätzen

1) Rein sachliche Kritik an der Parteipolitik wird von der Zentrumspresse totgeschwiegen. Martin Spahn's hochbedeutsame Abhandlung: „Die päpstliche Friedensvermittlung" wurde nirgends erwähnt, weil Erzbergers unrühmliche Rolle darin aufgedeckt war (s. oben S. 257 ff.); der Führer des rheinischen Bauernvereins, hinter dem mehrere 100 000 Zentrumswähler stehen, hatte vielfach keine Möglichkeit, seine Auffassung in einer großen Zentrumszeitung darzulegen; Redakteure, die selbständige, von der Parteipolitik abweichende Ansichten vertreten, werden entfernt, z. B. Ailinger vom „Westf. Volksblatt", Brauweiler vom „Düsseldorfer Tageblatt".



zu vereinigen ist heute tatsächlich unmöglich, seitdem mehr und mehr die politischen Unterschiede gegenüber den kulturellen Gemeinsamkeiten in den Vordergrund getreten sind. — Das Problem ist also nicht, die alten christlich konservativen Grundsätze vergangener Zeiten für das ganze Zentrum einheitlich und uneingeschränkt wieder herzustellen. Diese Aufgabe ist unlösbar; man kann dem republikanischen liberaldemokratischen Katholiken ebensowenig zumuten, die konservativen Grundsätze der Ketteler, Malinckrodt, Windthorst, Hertling zu vertreten, wie sich der konservative Katholik mit Recht gegen die jetzige Linkspolitik der Trimborn, Erzberger, Fehrenbach sträubt. Ein gemeinsames politisches System aber für alle Katholiken vom Abgeordneten Heim und Frhr. v. Loë bis zu Erzberger und Giesberts gibt es nicht. Darüber sollte volle Klarheit herrschen. — Sondern das Problem liegt so: Es ist eine Organisation zu schaffen, in welcher alle Katholiken einerseits ihre verschiedenen politischen Ansichten und Ziele mit Begeisterung, Befriedigung und Aussicht auf Erfolg offen und ehrlich vertreten können und durch welche anderseits der gemeinsamen Weltanschauung Schutz und Einfluß im ganzen öffentlichen Leben verschafft wird.

Zwei Wege sind an sich denkbar, die aus dem inneren Widerspruch des jetzigen Zentrumsgedankens heraus zu diesem Ziel führen können. Einmal könnte sich die Zentrumspartei als solche ausschließlich auf die Vertretung der Weltanschauungsgrundsätze [1]) beschränken, also nur insoweit Parteidisziplin üben, im übrigen aber allen ihren einzelnen Mitgliedern vollste Betätigungs- und Abstimmungsfreiheit lassen. Es ist zuzugeben, daß diese Gestaltung dem ursprünglichen Zentrumsgedanken, wie er den Gründern Mallinckrodt, Savigny, Reichensperger vorschwebte, vollkommen entspricht. Neuerdings ist ein solcher Vorschlag von Frhr. A. v. Landsberg gemacht worden. Allein dieser Gedanke einer reinen Welt-

1) In diesem Fall müßte nach dem oben Gesagten die konkrete katholische Weltanschauung zu Grunde gelegt und dementsprechend den Bischöfen maßgebender Einfluß eingeräumt werden.

anschauungspartei ohne bestimmte politische Parteigrundsätze war wohl zu Beginn der 70er Jahre berechtigt, wo die Weltanschauungsfragen und zwar gerade die konfessionellen Fragen im Vordergrund des Interesses und des politischen Kampfes standen, wo die politischen Gegensätze innerhalb des katholischen Volksteils viel geringer waren als heute, wo das Zentrum für absehbare Zeit lediglich Oppositionspartei sein mußte; nicht aber heute, wo alle die Voraussetznngen fortgefallen sind. Denn das gesamte parlamentarische Leben drängt nach fester Parteibildung auch unter politischen Gesichtspunkten. Ein parlamentarisches Regime vollends, d. h. eine wirkliche Staatsleitung durch das Parlament ist m. E., wenn überhaupt, nur durch ein Parlament mit festen politischen Parteien möglich, nicht aber durch ein Parlament, das aus nicht organisierten Einzelpolitikern besteht, wie etwa das alte preußische Herrenhaus. Das Listenwahlrecht macht die politische Partei auch zur wahltechnischen Notwendigkeit. — Deshalb würden sich auch aus einer grundsätzlich reinen Weltanschauungspartei sehr bald politische Gruppen herauskristallisieren, die bei der parlamentarischen Arbeit, bei den Wahlen und dementsprechend in der Presse und in der Organisation im Lande geschlossen auftreten. Und damit komme ich zu der zweiten Lösung des obengestellten Problems:

Wer meinen Erwägungen bis hierher im wesentlichen zustimmt, der wird auch der Folgerung beipflichten müssen, daß eine gemeinsame einheitliche Organisation und Aktion des gesamten katholischen Volksteiles nur auf dem Gebiete der Weltanschauungsfragen möglich ist, daß aber auf politischem Gebiet auf die Dauer eine Spaltung des Zentrums unvermeidlich ist, in dem Sinne, daß sich daraus zunächst zwei Parteigruppen bilden mit politisch selbständiger Aktionsfähigkeit in Parlament, Wahlkampf, Presse und Agitation: Eine christlich demokratische Volkspartei etwa mit den Anschauungen der jetzigen Parteiführer und eine katholisch-konservative Partei mit den Grundsätzen Kettelers, Mallinckrodts, Windthorsts und Hertlings.



Die politischen Gegensätze, die auch jetzt naturgemäß und unbestritten innerhalb des Zentrums bestehen, deren Kämpfe nur hinter den Kulissen ausgefochten werden, während den Wählern „vollste Einigkeit“ vorgesprochen wird, würden damit unumwunden zugestanden, und beide Richtungen hätten Gelegenheit, die Güte und Kraft ihrer Grundsätze im ehrlichen, offenen politischen Kampf zu erproben, und jene Unaufrichtigkeit und Unehrlichkeit, die jetzt manche Erscheinung im Zentrum so unerquicklich macht und dem Ansehen des Ganzen schadet, würde aus dem öffentlichen Leben verschwinden.

Solche Spaltung des Zentrums würde — und dieser Gesichtspunkt ist von entscheidender Bedeutung und wird hoffentlich gerade die Bedenken, die meiner Auffassung am ehesten entgegenstehen werden, zerstreuen — solche Spaltung würde den katholischen Interessen nicht zum Schaden, sondern zu erheblichem Vorteil gereichen. Die jetzige politische Gleichförmigkeit der Partei, welche als die politische Vertretung des katholischen Volksteiles gilt, bringt es mit sich, daß ein stets wachsender Teil der katholischen Wähler sich in so schroffen Gegensatz zu der jeweiligen Partei p o l i t i k gestellt sieht, daß er nicht nur jede Freude und Begeisterung für die Zentrumssache längst verloren hat, sondern sich auch unwillig ganz von der Partei abwendet und eine Vertretung seiner kulturellen und politischen Ansichten bei anderen Parteien sucht. Zur Zeit ist dieser Abmarsch auf dem rechten Flügel besonders stark. Damit gehen aber dem Zentrum erhebliche Teile, und zwar nicht die schlechtesten, sondern eben die politisch rührigen und selbständigen verloren. Die kürzlich publizierte Entschließung des Vereins katholischer Edelleute, dem gerade die Träger der auch in der Zentrumsgeschichte rühmlich bekannten Namen angehören, die Ketteler, Mallinckrodt, Galen, Droste-Vischering, Heeremann, Kerckerinck, Landsberg, Loë, Schorlemer, Spee, Stolberg, um nur Westfalen und Rheinländer zu nennen, beweist, daß selbst diese Kreise keineswegs gewillt sind, der Zentrumsführung



bedingungslos zu folgen. Auch im Mittelstand, im Bauernstand, bei den Akademikern hat die jetzige Politik des Zentrums schon manchen aus der Partei herausgetrieben. Anderseits kann das Zentrum auch kaum eine entschiedene Rechtsschwenkung vornehmen, ohne daß auf dem linken Flügel starke Absplitterungen die Folge wären. Und auch eine Politik der mittleren Linie läßt sich nicht finden, welche nicht doch von den Ansichteu erheblicher Teile rechts und links soweit entfernt ist, daß diese der Partei den Rücken kehren. Alle diese Absplitterungen aber gehen leicht auch der Stoßkraft der Weltanschauungsgemeinschaft verloren, da sie vereinzelt, wie sie sich anderen Parteien anschließen müssen, nicht den genügenden Einfluß ausüben können. Jrdenfalls aber gibt es keine einheitliche Politik, für welche sich alle Katholiken irgendwie erwärmen und begeistern könnten. Und doch ist Begeisterung eine notwendige Bedingung dauernden Erfolges einer Partei. Ganz anders, wenn sich auf gemeinsamer Weltanschauungsgrundlage zwei politische Gruppen bildeten. In diesen würden alle Teile des katholischen Volkes ihre Weltanschauung schützen und fördern und gleichzeitig ihre politischen Ansichten mit Liebe und Begeisterung vertreten und zur Auswirkung bringen können; nur ganz unerhebliche Teile würden dann noch außerhalb dieser Organisationen verbleiben, die Klarheit und Ehrlichkeit im politischen Leben wäre gewährt und die katholische Sache hätte den Vorteil davon.

In allen kulturellen Fragen wäre innigste Waffenbrüderschaft die naturgemäße Folge. Wollte mal eine Gruppe aus Gründen der politischen Taktik sich allzu nachgiebig in kulturellen Fragen gegen irgendwelche politischen Kompromißgenossen zeigen, so würde die drohende Opposition und wirksame Agitation der anderen Gruppe sie hindern, hierin irgendwie das zulässige Maß zu überschreiten. Beide Richtungen würden so wechselseitig die katholische Grundsatzfestigkeit auch in der praktischen Politik kontrollieren.

Für ganz unbegründet halte ich die zumal auch von rechts gerichteten Katholiken geltend gemachte Befürchtung,



solche Spaltung hätte zur Folge, daß die linke Gruppe ganz nach links hinübergleite und zwar auch auf kulturellem Gebiet. Ich glaube, genau das Gegenteil wäre der Fall: Einmal liegt nicht der geringste Anlaß zu der Annahme vor, daß die jetzt vom linken Zentrumsflügel im Gegensatz zur demokratischen und sozialdemokratischen Partei vertretenen kulturellen, politischen, sozialen und wirtschaftlichen Grundsätze nur in der Rücksicht auf den rechten Zentrumsflügel, nicht aber in eigener Überzeugung begründet seien. Sodann aber würde die christlich-demokratische Volkspartei schon aus parteipolitischen Gründen gezwungen sein, eben um ihre Existenzberechtigung zu beweisen, ihre Unterscheidungslehren gegenüber den anderen Linksparteien möglichst klar herauszuarbeiten und dauernd zu betonen.

Ganz besonderer Vorteil würde den kirchlichen und religiösen Interessen des Katholizismus aus solcher politischen Doppelgruppierung erwachsen, indem eine klare Scheidung der reinpolitischen Bestrebungen von der kulturellen Weltanschauungsbewegung einträte und die Verquickung von Religion und Politik, soweit sie ungesund ist, ein Ende nähme. Einerseits könnte und brauchte dann die Religion nicht mehr als Agitationsmittel für eine Partei mit bestimmten politischen Bestrebungen dienen, woraus ihr jetzt bei all denen, die politisch diese Partei ablehnen, unzweifelhaft viel Schaden entsteht. Andererseits würde die religiöse Bewegung auch von der Beeinflussung, Bindung und Beengung ihrer Tätigkeit durch die politische Partei sehr zu ihrem Vorteil vollkommen frei werden und würde so die Unabhängigkeit gewinnen, um die Grundsätze der Weltanschauung ohne alle Nebenrücksichten stark und klar zu verfechten. Schließlich würde die Religion nicht mehr für Bestrebungen und die Handlungsweise einer politischen Partei verantwortlich gemacht werden können, was ihr ebenfalls sicher nur vorteilhaft wäre. Dementsprechend würden dann auch die konfessionellen Organisationen, zumal der katholische Volksverein, sich ausschließlich ihrer eigentlichen Aufgabe, der Vertiefung und Festigung der katholischen Weltanschauung beim katholischen Volke widmen können, während

gerade der genannte Verein jetzt sich manchmal mehr als billig und sicher mehr als für die katholische Sache gut, dem Charakter eines Agitationsvereins für das Zentrum näherte. Daneben könnte und müßte eine nur-katholische Presse — Zeitschriften und Tageszeitungen — sich entwickeln, welche beiden politischen Gruppen neutral gegenüberstehend, Angehörige beider Richtungen zu Wort kommen läßt, selbst aber ausschließlich die katholischen Interessen und die katholische Lehre, diese aber auch völlig rein und konsequent und ohne jede Rücksicht auf politische Tagesereignisse vertritt.

So würde sich also die bisher einheitliche und deshalb notwendig einseitige katholische Zentrumsbewegung dreifach gliedern: Eine rein konfessionelle Organisation zur Vertiefung der katholischen Lehre und wirksamen Vertretung der katholischen Interessen; daß hier den kirchlichen Instanzen Führung und maßgebende Autorität zukommt, bedarf keines Beweises. Zweitens: Eine christlich-demokratische Volkspartei als politische Organisation des bisherigen linken Flügels des Zentrums. Drittens: Eine katholisch-konservative Partei als politische Organisation des rechten Zentrumsflügels und jener konservativen Katholiken, die bereits um ihrer politischen Ansicht willen sich anderen Parteien zugewandt haben.[1]) Man sage nicht, daß hierdurch die Einheit der katholischen Bewegung gestört und so die Stoßkraft des Ganzen geschwächt werde. Eine Einheit, die durch äußere Mittel erzwungen ist, und nicht auf Interessenharmonie und Ansichtsgemeinschaft beruht, ist eine innerlich hohle, faule Einheit, welche die Lebenskraft des Ganzen nicht erhöht, sondern mindert. Das dargelegte Organisationsziel aber bezeichnet die den tatsächlichen Verhältnissen entsprechende, vielgestaltige nnd eben deshalb gesunde, lebensfähige und kampfkräftige Einheit. — Die Forterxistenz einer gewissen parlamentarischen Verbindung der aus dem jetzigen Zentrums-

1) Die Frage, ob diese politischen Gruppen konfessionell katholisch im Sinn der „Osterdienstagskonferenz" oder interkonfessionell christlich im Sinn der „Kölner Richtung" sein sollen, möchte ich an dieser Stelle nicht untersuchen.



block sich entwickelnden Gruppen, etwa als „Katholisches Kartell“, somit als parlamentarischer Ausdruck der erwähnten Weltanschauungsorganisation, halte ich für dringend erwünscht. Jedenfalls würde sich die jetzige Zentrumsleitung ein großes Verdienst um die katholische Sache erwerben, wenn sie bei einer politischen Spaltung, welche ich auf die Dauer für gar nicht vermeidbar halte, von vornherein für diese Verbindung Sorge trüge und dem katholischen Kartell einen Teil der bestehenden Parteiinstitutionen und der Parteipresse zur Verfügung stellen würde.

Zu einem ähnlichen Ziel, wie dem hier dargelegten, drängen die berufsständischen Organisationen, die sich unabhängig neben den politischen Parteien der Parlamente entwickeln; es mag sein, daß sich als endgültiges Ziel dieser Entwicklung eine Organisation des Volkes einerseits nach Weltanschauungsparteien, andererseits nach Berufsständen herausbildet. Allein dieses Ziel liegt noch in ziemlich weiter Ferne und z. B. stehen die rein politischen Fragen der äußeren Politik, der nationalen Betätigung, des Staatsrechtes so sehr im Vordergrunde des Interesses und die berufsständische Organisation ist noch so wenig entwickelt, daß die Berufsstände vorläufig keineswegs alle Funktionen der politischen Parteien übernehmen können.

Die praktische Durchführung der skizzierten Neuorganisation ist natürlich nicht in kurzer Zeit möglich. Inwieweit eine Verwirklichung der dargelegten Gedanken schon vor den nächsten Wahlen möglich und zweckmäßig ist, muß der Entscheidung durch die berufenen Führer überlassen bleiben. Vielfach wird jedenfalls die Zusammensetzung der Kandidatenliste und dadurch indirekt der Fraktionen des Zentrums aus Anhängern der verschiedenen Richtungen noch den mittleren und oberen Parteiinstanzen überlassen bleiben müssen. Auf diese mögen alle berufenen Persönlichkeiten und Organisationen von rechts und von links den ihnen zustehenden berechtigten Einfluß auszuüben trachten. . . . Diejenigen Katholiken aber, die um ihrer politischen Ansicht willen sich nicht entschließen können, für die Zentrumskandidaten zu

stimmen, mögen dafür ihren ganzen Einfluß aufbieten, daß von ihren Parteien eine entsprechende Anzahl katholischer Kandidaten aufgestellt werde, welche für die Vertretung der katholischen Grundsätze und Interessen dieselbe Gewähr bieten, wie die Zentrumskandidaten, und welche möglichst auch bereit sind, einer etwa ins Leben tretenden katholisch-konservativen Gruppe sich anzuschließen.

In der neugewählten Zentrumsfraktion muß aber dann mit aller Offenheit das Bestehen von Gegensätzen in manchen politischen Fragen unumwunden zugestanden und den Fraktionsmitgliedern insoweit vollste Betätigungsfreiheit gelassen werden, getreu dem alten Zentrumsgrundsatz: In dubiis libertas. Insbesondere muß auch den politischen Gesinnungsgenossen die Möglichkeit offenstehen, sich — ähnlich der bayerischen Volkspartei und der katholischen Volkspartei Oberschlesiens — innerhalb der Fraktion im Parlament und innerhalb der Partei im Lande zu engeren Gruppen organisatorisch zusammenzuschließen. Hieraus mag sich dann allmählich jenes Drei-Gestirn entwickeln, das ich oben als erstrebenswertes Organisationsziel bezeichnet habe:

Die christlich demokratische Volkspartei, die katholisch-konservative Partei und das katholische Kartell.

Dadurch würden tatsächlich bestehende Meinungsverschiedenheiten offen erkannt, sie kämen in klaren Formen und Gruppen zum Ausdruck; sie könnten hier ehrlich und offen nach Geltung, Einfluß und Ausdehnung streben, ohne daß die erforderliche Einigkeit dadurch gestört würde, und so würde in der politischen Bewegung des deutschen Katholizismus gerade jenes Moment wieder zu Ehren kommen, das viele Katholiken in der heutigeu Zentrumspolitik besonders schmerzlich vermissen: Klarheit und Wahrheit!

Haus Ostwig, April 1920. Hermann Frhr. v. Lüninck.



LX.

Frankreich und der Vatikan.

Seit dem Jahre 1904 sind die amtlichen Beziehungen zwischen der Französischen Republik und dem Heiligen Stuhl abgebrochen; sie wurden in dieser Zeit durch diplomatische Mittelspersonen notdürftig ersetzt. Die Ursache des Bruches ist ausschließlich auf der Seite der Republik. Im Jahre 1903 hatte das italienische Königspaar in Paris Besuch gemacht. Am 24. April 1904 weilte der Präsident der Republik, Loubet, in Rom, um den Besuch zu erwidern. Er unterließ es, entgegen den französischen Überlieferungen und entgegen Pflicht und Gewissen, dem Heiligen Vater die demselben gebührende Ehrerweisung darzubringen; er unterließ den schuldigen Besuch im Vatikan. Am 16. Mai gelangte der Protest des Heiligen Stuhles gegen dieses Verhalten in die Öffentlichkeit; beiläufig, ohne Zutun des Vatikans. Es hieß darin, daß eine schwere Beleidigung des Heiligen Stuhles vorliege; wenn trotzdem der Nuntius in Paris bleibe, so lägen dafür einzig sehr ernste Gründe der Ordnung und von ganz besonderer Art vor.

Am Tage nach der Veröffentlichung dieses Protestes Pius' X. erfolgte in der französischen Kammer eine Interpellation, deren Erörterung auf Wunsch des Ministerpräsidenten, Combes, vertagt wurde, der dabei erklärte: die Kammer würde sich vielleicht an dem für die Erörterung festzusetzenden Tag gegenüber vollendeten Tatsachen befinden, welche die Erörterung zwecklos machten.

Diese Bemerkung erhielt ihre Erklärung durch die am 21. Mai erfolgte Abberufung Nisard's, des Gesandten beim Vatikan. Die Geschäfte wurden von dem dritten Gesandtschaftssekretär Courcel, der in Rom blieb, wahrgenommen. Der Nuntius, Monsignore Lorenzelli, blieb in Paris.

Der Bruch war jedoch von der französischen Regierung beabsichtigt; sie wartete nicht lange auf einen ihr geeignet erscheinenden Anlaß. Der Bischof von Dijon, Msgr. Le Nordez,



und der Bischof von Laval, Msgr. Geay, wurden vom Apostolischen Stuhle, aus dogmatischen und disziplinaren Gründen ersucht, ihre Würde niederzulegen. Msgr. Geay, Bischof von Laval, wandte sich gegen die Aufforderung, indem er den Beistand der kirchenfeindlichen Regierung anrief, wobei er sich auf Art. 5 des Konkordates stützen wollte. Es folgte ein Notenwechsel zwischen der Regierung und dem Vatikan. Die allen Söhnen der Kirche selbstverständliche Haltung des Vatikans bot der Regierung den gesuchten Vorwand. Am 29. Juli wies sie de Courzel an, zu erklären: die Regierung habe sich entschlossen, die Beziehungen einzustellen, welche durch den Willen des Heiligen Stuhles gegenstandslos geworden wären; die Mission des Nuntius könne als beendigt angesehen werden. Am 30. Juli reiste Courzel aus Rom ab und bald darauf wurden dem Nuntius Lorenzelli von der französischen Regierung die Pässe zugestellt, worauf der Nuntius Paris verließ. Es folgte ein Theaterkoup, der damals viel Aufsehen machte. In der Nuntiatur war der Auditeur zurückgeblieben, um die Geschäfte zu beenden. Aus diesem Anlaß, und um die Anhänglichkeit des katholischen Frankreichs an den Heiligen Vater zu zeigen, sammelte sich um den Auditeur ein Kreis angesehener Katholiken, von denen einige wenige in politischen Kreisen, natürlich nicht als Freunde der Herren Combes, Viviani, Clémenceau u. a., bekannt waren. Selbstverständlich erhielt der Auditeur auch Briefe, Einladungen und dergleichen. Dies erschien Clémenceau geeignet, eine Verschwörung zu erfinden und den Auditeur in die Mitte derselben zu stellen. Er ließ auf der Nuntiatur, unter Verletzung der Immunität der Diplomaten, durch Polizeibeamte eine „Haussuchung" vornehmen, Papiere beschlagnahmen und tat alles, was zu einer Sensationsmache gehört; dazu auch die „Ausweisung" des Auditeurs. Von den beschlagnahmten Papieren wurden einige Stücke in den bevorzugten und für Sensation besonders geeigneten Zeitungen veröffentlicht. Da jedoch niemand irgend etwas Verfängliches in diesen Briefen finden konnte, es sich vielmehr um banale Korrespondenzen usw. aus der Gesellschaft handelte, so brach



die Clémenceau'sche Inszenierung zusammen; er zog es vor, Gras darüber wachsen zu lassen. Der Rest ist Schweigen. Es folgte die Zeit der oft leidenschaftlichen Debatten über die Trennung von Staat und Kirche; die Staatsleistung an die Kirche, die sich auf jährlich 40 Millionen Franken belief, wurde von kirchenfeindlicher Seite als ein horrendum dargestellt; die Inventarisierung der Kirchen und Klöster, die Sequestration vieler davon führte zu leidenschaftlichen Szenen. Viviani sagte in einer Rede in der Kammer, den Sieg der kirchenfeindlichen Regierung feiernd, „wir haben die Sterne am Firmament ausgelöscht", worauf der Dominikaner P. Vignon am Allerseelentage zum Trost ausrief: „Die Heiligen sind die Sterne auf dem Kirchhof des Vaterlandes."

Die Jahre gingen in's Land. Die Leuchten der Kirchenfeindschaften gerieten allmählich unter den Tisch; das katholische Frankreich behauptete sich unter fortwährenden Kämpfen. Als der im engen Kreis der Politiker und Diplomaten vorbereitete Krieg sich näherte, wurden alle Kräfte gesammelt; der Geist und der Wille aller auf ein Ziel gerichtet. Sofort beim Ausbruch des Krieges wurden alle Parteien und Gruppen veranlaßt, zum Heiligen Bund, Union sacrée, zusammen zu treten. In neuester Zeit, nach Beendigung des Krieges, leben die Gegensätze und Feindschaften wieder auf; wiederum wird der Ruf gegen die Kirche laut. Die Mehrheit der Franzosen bekennt sich jedoch zu der Anerkennung der im Krieg bewiesenen hohen Vaterlandsliebe und Opferwilligkeit der Katholiken und fügt sich dem Verlangen des katholischen Volkes, welches die Herstellung der Beziehungen zwischen Frankreich und dem Vatikan wünscht. Andere werden von der wachsenden Gefahr der sozialistischen Bewegung angetrieben. Weitere Gründe, welche den Wunsch nach Herstellung der Beziehungen beleben, finden sich in dem Berichte, welcher den Gesetzentwurf, den die Regierung dem Parlament vorgelegt hat, begleitet. Es heißt dort unter den Motiven:

„Die französische Diplomatie soll da vertreten sein, wo über Fragen, welche Frankreich interessieren, verhandelt wird

Sie kann nicht länger dem Sitz einer geistlichen Regierung fern sein, bei welcher die Mehrzahl der Staaten für ihre Vertretung gesorgt hat.

Das Inkrafttreten der Friedensverträge, die den Weltkrieg beenden, läßt die Wiederaufnahme der Beziehungen zum Heiligen Stuhl besonders opportun erscheinen. Unsere beständige Sorge zur Entfernung der Keime neuer Spaltungen, unsere unaufhörlichen Anstrengungen, zu einem beständigen und dauerhaften Weltfrieden zu gelangen, macht es uns zur Pflicht, keine Stütze zu vernachläßigen und Beistand anzunehmen, wo wir ihn finden.

Jede Grenzveränderung in Mitteleuropa wirft religiöse Fragen auf, namentlich in Gegenden, wo verschiedene Rassen untereinander leben und wo Hader der Nationalitäten und Sprachen sich rituellem und konfessionellem Streit anschließen. Die meisten dieser Streitigkeiten sind bereits der römischen Kurie vorgetragen worden; die Intervention eines Vertreters Frankreichs erscheint natürlich und legitim, um die Ansprüche unserer Verbündeten zu unterstützen und das Werk unserer Verträge zu kräftigen.

Die neue Lage, die in Syrien, Palästina, Konstantinopel und im ganzen Orient entstanden ist, erfordert eine Verständigung über die Rolle, welche uns unsere hundertjährigen Überlieferungen zuweisen, ebenso wie die Sympathie der Völker, die ihrem Kultus und ihrem Glauben tief ergeben sind und deren politische Gesetze oft mit ihren religiösen Gesetzen eins sind.

Die Regelung so empfindlicher und verwickelter Fragen verdiente an sich schon, daß sie zum Ziel von Verhandlungen genommen wird, wenn nicht noch hinzukäme, daß es sich im äußersten Orient darum handelt, Rechten Achtung zu verschaffen, die uns durch die Verträge zugesichert sind, und in zahlreichen Ländern des Erdkreises um die Unterstützung französischer Missionäre, die wir nicht ihren ausländischen Konkurrenten opfern dürfen.

In Frankreich selbst wirft der Versailler Vertrag Probleme auf, die gelöst werden müssen; darunter die Anwendung des alten Konkordates in Elsaß-Lothringen, das Schicksal der Missionen in den ehemaligen deutschen Kolonien Togo, Kamerun u. a.

Schließlich muß die Sicherheit, daß unsere Angehörigen den katholischen Kultus in Marokko üben können, in Marokko ebenso geschützt werden, wie es in Tunis und in unseren Kolonien geschieht."

Diese Darlegung schließt mit dem Ersuchen an das Parlament, die Forderung für die beim Vatikan zu errichtende Gesandtschaft zu bewilligen.

Über die Gründe, welche die französische Regierung zur Aufnahme der diplomatischen Beziehungen führen, hat sich Ministerpräsident Millerand am 27. März in einer Sitzung der vereinigten Finanz-Ausschüsse der Kammer und des Senats ausführlich geäußert. Er legte das Gewicht auf die politischen Vorteile, welche er von diesen Beziehungen erwartet.

Außerdem hielt es Millerand für geboten, den Gegnern und den halben Freunden der vorgeschlagenen Maßregel zu sagen, daß die Haltung Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XV. im Krieg, welche von den Gegnern der Kirche als den Mittelmächten günstiger denn Frankreich geschildert zu werden pflegt, — bei der Frage der Herstellung amtlicher Beziehungen zum Vatikan nicht entscheidend sein dürfe, weil die aktuellen politischen Probleme in der Welt diesen Punkt an Bedeutung und Gewicht weit überwiegen.

Die Sprache Millerand's in diesem Punkt war voller Reserven; sie kann trotzdem auf katholische Hörer und Leser keinen guten Eindruck machen, weil Millerand so redet, als ob er Zweifel an der Unparteilichkeit des Papstes im Weltkrieg mindestens für diskutierbar halte. Dieses Verfahren des Ministerpräsidenten hat offenbar den Zweck, den kirchenfeindlichen Elementen in Frankreich eine Waffe zu entwinden. Es zeigt aber deutlich, wie außerordentlich schwierig die Stellung des Vatikans und insbesondere Seiner Heiligkeit in allen Deutschland und Frankreich betreffenden Angelegenheiten zur Zeit ist. Im Lauf des Krieges haben die kirchenfeindlichen Gruppen jeden Schritt, jede Äußerung des Vatikans, die nicht unbedingt als für Frankreich unter allen Umständen für günstig erschien, zur „Parteinahme gegen Frankreich gestempelt", und da die „Abstempelung" in den

verbeitetsten Zeitungen erschien und in den Vereinen und Versammlungen weitergetragen wurde, so hatten die französischen Katholiken bei allen solchen Fällen einen außerordentlich schweren Stand. Man braucht nur an die Aufnahme zu denken, welche die Briefe u. s. w. des Kardinalstaatssekretärs Gasparri in der französischen Presse gefunden haben. Hervé ist einmal soweit gegangen, daß er die Redensart „habemus papam bochum“ schuf; (in Anspielung auf das unedle Wort „boche“).

In Deutschland möge man an diesen Vorgängen ermessen, wie außerordentlich schwierig die Stellung des Vatikans war (und noch ist). Im katholischen Deutschland hört man zuweilen so reden, als ob man fürchte, der heilige Vater hege nicht genug der Liebe zu Deutschland. Möge man, wo solche Anwandlungen auftreten, bedenken, daß Papst Benedikt XV. den deutschen Katholiken wahrlich kein geringeres Maß der Liebe und der Teilnahme entgegenbringt als anderen Nationen, und daß Benedikt XV. im Laufe des Weltkrieges alles getan hat, was getan werden konnte, um den Frieden herbeizuführen und die Völker zu versöhnen. Insbesondere gehört kein großer Scharfblick dazu, um zu erkennen, daß in Rom kaum eine Entwicklung in Europa wärmer begrüßt würde als eine Annäherung und Versöhnung zwischen Deutschland und Frankreich.

Das politische Frankreich bewertet die Herstellung der Beziehungen zum Vatikan begreiflicherweise nach politischen Gesichtspunkten: Die Verlängerung des Bruches mit dem Vatikan würde eine Minderung des französischen Einflusses in der Welt bedeuten. Der Krieg hat die Nachteile, welche die Abwesenheit eines französischen Vertreters an einem der Mittelpunkte der Welt mit sich bringt, vermehrt. Man braucht nur an Spanien und Irland zu erinnern, um diese Mängel zu würdigen; denn der Krieg, so schreibt der Senator Weiller, „wurde nicht nur auf dem Land, auf dem Wasser und in der Luft geführt, sondern auch in den Seelen“. Das protestantische England, das Land der „No popery“, hat im Krieg die französischen Interessen im Vatikan ver-



treten. Weiller spricht dem englischen Gesandten, Graf Salis, seine Anerkennung aus. Er hätte aber hinzufügen müssen, daß die Missionen französischer Bischöfe, Welt- und Ordenspriester in Rom zahlreich und bedeutend waren. Die Schweiz war während des ganzen Krieges der Sammelpunkt von Vertretern aller Länder: Unterhändler, Agenten, beglaubigte und andere trafen sich dort. Weiller berichtet, daß er in der Schweiz im Jahre 1917 die „formellen Vorschläge Kaiser Karls“ erhalten und nach Paris gebracht habe. Er fügt hinzu: es wäre möglich gewesen, 1917 zwischen Italien und Österreich eine Operation zu machen ähnlich jenem „berühmten Umschwung der Allianzen“, mittelst welchen im Jahre 1756 Frankreich den König von Preußen verließ und sich dem Haus Österreich näherte! Die Gesandten Österreichs, Bayerns und Preußens beim Vatikan waren nach Lugano gewandert; dort traf Graf Goluchowski mit dem nach München sich begebenden Monsignore Aversa zusammen. — „Im Herzen unserer Diplomatie jedoch empfand man, daß unsere Abwesenheit vom Vatikan uns wirksamer Aktionsmittel beraubte.“

In der erwähnten Sitzung der vereinigten Finanzausschüsse von Kammer und Senat führte Millerand aus, daß: „die Anwesenheit eines Gesandten in Rom die der Ernennung der Bischöfe vorhergehenden Unterhaltungen erleichtern wird.“ Damit hat der Ministerpräsident einen wichtigen Punkt berührt, der in Frankreich und zwischen Rom und Frankreich erörtert wird. Das Konkordat vom Jahre 1801, der Inhalt des „Nobis nominavit“, über den Paris und Rom oft verschiedener Auffassung waren, regelte gewöhnlich den Hergang bei der Ernennung der Bischöfe. Nach dem Bruch (bei welchem Ribot im Parlament ausrief: „Grüßen Sie das Nobis nominavit; Sie werden es nicht wiedersehen.“) wurde die Ernennung der Bischöfe nicht mehr im Staatssekretariat in Rom behandelt, sondern in der Konsistorialkongregation, welcher der Kardinal de Lai vorstand. Die Regelung des künftigen Verfahrens bei Ernennung der Bischöfe scheint zwischen Rom und Paris zu Verhandlungen geführt zu haben,



die nicht immer leicht waren. Auf der Suche nach einem modus vivendi denkt sich mancher (Victor Bucaille im „Figaro“ vom 27. März) die Entwicklung so, daß die Ernennung der Bischöfe wieder dem Staatssekretariat übertragen wird. Der Staatssekretär würde vor jeder Ernennung dem französischen Gesandten einen oder mehrere Kandidaten vorschlagen. Dieses Verfahren wird als „collatum consilium“ bezeichnet; es sei seither im Verkehr mit Kolonien angewendet worden.

In jener Ausschußsitzung hatte Millerand auch auf Elsaß-Lothringen hingewiesen: „In Elsaß-Lothringen wird das französische Regime eingeführt werden, aber gegenwärtig erfordert das dort bestehende Regime die Organisation der Beziehungen zum heiligen Stuhle.“ Des Weiteren weist er auf das Erfordernis hin, daß die kirchlichen Fragen in Marokko, Tunis und den Kolonien die Herstellung der Gesandtschaft beim Vatikan nötig machen.

Um die Verhandlnngen in Rom zu fördern hat die Regierung verschiedene Missionen dorthin geschickt; darunter M. Doulcet und den Erzbischof von Rouen, Msgr. Dubois, der von einer Orientreise, die ihn nach Syrien, Palästina, Konstantinopel u. a. O. geführt hat, (er machte die Seefahrten an Bord eines französischen Kriegsschiffes), über Sofia, Belgrad und Laibach nach Rom gekommen ist.

In Kammer und Senat wird die Angelegenheit noch zu mancher Debatte führen, weil die stahlharten Gegner der Kirche die Gelegenheit nicht verpassen wollen, ihre Pfeile abzuschießen. Vorherrschend ist in Frankreich augenblicklich die Meinung, daß die Herstellung der diplomatischen Beziehungen vor Mitte Mai erfolgen wird. Am 16. Mai soll in Rom die Kanonisation von Johanna von Arc feierlich stattfinden. An diesem Tage soll auch die Ernennung des Bischofs von Orleans, Msgr. Touchet, zum Kardinal erfolgen.

LXI.

Grimmelshausens religiöse und politische Anschauungen.

Von Werner E. Thormann.

(Schluß.)

Mehr Licht haben die Archivforschungen des letzten Jahrzehnts gebracht. Daß die Eintragung vom Tode Grimmelshausens im Renchener Kirchenbuch durch den katholischen Pfarrer, so wie sie lautet, nur für einen Katholiken gemacht werden konnte, hat schon Bobertag eingesehen. Vorsichtiger urteilt Scholte, der zu einer endgültigen Stellungnahme nicht kommt. Hubert Rausse betrachtet „den alten Streit um Grimmelshausens Konfession jetzt wohl als entschieden". Und Bechtold, der die eingehendsten archivalischen Forschungen betrieben hat, geht noch weiter, indem er sogar den Zeitpunkt der Konversion als erwiesen betrachtet: „Die Zeit des Übertrittes ist spätestens in das Jahr 1649, kurz vor seiner Heirat, wahrscheinlich aber einige Jahre früher zu setzen; auch die Bekehrung des Simplizissimus fällt ja in dessen Jünglingsjahre. Jedenfalls war Grimmelshausen bereits katholisch, als er seine literarische Laufbahn begann."

Es schließt sich nun die interessante Frage an, welche Gründe Grimmelshausen zur Konversion bewogen haben mögen. Hier ist es unmöglich, festen Boden unter die Füße zu bekommen, wir sind ganz auf Vermutungen angewiesen. Es läge nahe, rein äußere Gründe für den Glaubenswechsel anzunehmen; seit dem Ende des dreißigjährigen Krieges stand



der Dichter in katholischen Diensten. Daß er vorher bereits kaiserlicher Soldat war, spielt eine geringe Rolle, man weiß, welch bunte Mischung die kaiserlichen Heere in konfessioneller Hinsicht damals darstellten. Aber man war doch auch bereits so weit über die Zeit der schärfsten Glaubensgegensätze hinaus, daß ein katholischer Schauenburger sich ruhigen Mutes auch einen protestantischen Schaffner hätte einstellen können. War doch auch ein Zweig des Schauenburgischen Hauses, zu dem Grimmelshausen ebenfalls im Dienstverhältnis stand, evangelisch. Es scheint auch wenig wahrscheinlich, daß der Dichter erst katholisch wurde, als es sich für ihn darum handelte, Beamter des Straßburger Bischofs zu werden. Bechtolds Forschungen haben zudem nachgewiesen, wie das Amt des Schultheißen durchaus untergeordneter Natur war, in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts konnte selbst in einem geistlichen Fürstentum ein Protestant eine solche Stelle bekleiden. Selbstverständlich spricht die ganze künstlerische und ethische Höhe der Persönlichkeit Grimmelshausens von vornherein gegen die Annahme eines Glaubenswechsels ohne Überzeugung.

Freilich scheinen auch besondere dogmatische und philosophische Erwägungen nach der ganzen Veranlagung unseres Dichters wenig glaubhaft. Wem aus der Versenkung in seine Werke immer wieder bestimmend und ausschlaggebend sein starkes Gefühl für das Volkstum als künstlerische und menschliche Dominante seines Wesens entgegenklingt, dem mag auch hierin der letzte Grund seiner Konversion zu liegen scheinen. Grimmelshausen wurde Katholik, als er im katholischen Volkstum Süddeutschlands festen Fuß faßte. Mehr noch als die Südwestecke des Reiches, in der er später endgültig heimisch wurde, die aber konfessionell nicht gänzlich geschlossen erscheint, mag ihm vielleicht der einheitliche katholische Kulturaufbau Bayerns da als Ideal erschienen sein, als er mit dem Elterischen Regimente 1647 dorthin kam und in Wasserburg am Inn in Garnison lag. Bechtolds archivalische Forschungen, die den Übertritt in die Zeit vor



1649 setzen, böten dieser Vermutung vielleicht eine Stütze. Sind es doch, wie schon erwähnt, gerade die religiösen Bräuche des Volkes, denen Grimmelshausen besondere Liebe entgegenbringt, und in denen seine eigene Religiosität ihre stärksten Wurzeln zu haben scheint.

Auch seine irenischen Ideen nehmen hier ihren Ursprung. Das berühmte 5. Kapitel des dritten Buches des „Simplizissimus", in dem jener eigentümliche geniale Narr, der sich für Jupiter hält, davon erzählt: „Wie er die Religionen mit einander vereinigen, und in ein Model gießen wird", entspringt nicht irgend einem religiös-philosophischen System, sondern ist ein ganz natürlicher Ausfluß des vorausgegangenen vierten, in dem von der Befriedung der Welt durch den deutschen Helden erzählt wird. Zum Weltfrieden gehörte für Grimmelshausen die Glaubenseinheit, die blutigen Religionskriege waren ihm zu deutlich im Gedächtnis, und seine Sehnsucht nach einem einheitlichen geschlossenen Kulturaufbau spricht aus jedem Worte des „Jupiter".

Die Unterredung des Simplizius mit dem „Jupiter" in diesen beiden Kapiteln bedeutet vielleicht den Höhepunkt von Grimmelshausens ganzem Dichten. Sicherlich sind die Ideale, die ihm am tiefsten im Herzen brannten, im Religiösen wie im Politischen, hier zur Aussprache gekommen. Der gleiche offene und mannhafte Freimut, mit der der Dichter seine hohen sittlichen und religiösen Gedanken vertreten hatte, beseelt ihn auch im Politischen. Und sein Streben ist auch da ein Ausfluß seines organisch gewachsenen Volkstums, dem er sich auf's stärkste verpflichtet fühlte.

Es wäre hier zu erwägen, wieweit wir die Sehnsucht des Dichters mit den Utopien eines Narren gleichsetzen dürfen. Gibt es doch sogar eine Auffassung, die in der ganzen Jupiterepisode eine Satire des praktischen Volksmannes auf weit ausgreifende politische Theorien patriotisch begeisterter Stubengelehrten sehen will. Man kann nicht leugnen, daß eine solche Ansicht, wenn man sie auch in dieser Schärfe unbedingt ablehnen muß, scheinbare Beweisgründe für sich



hat. Das religiöse und politische Gesamtethos der Grimmelshausenschen Schriften liegt aber unbedingt in der gleichen Linie wie die Phantasie des Jupiter, zahlreiche Stellen lassen sich als Stütze seiner Gedankengänge anführen, vor allem der glühende Patriotismus des Dichters, so daß man abschließend wohl sagen kann: Die beiden Kapitel stellen zwar eine bewußte Ideologie dar, von deren Undurchführbarkeit der wirklichkeitsgebundene Sinn Grimmelshausens überzeugt war, bedeuten jedoch die zur Vollkommenheit gelangte Konsequenz seiner eigenen Gemeinschaftsideen.

Es mag Wunder nehmen, daß er dann die Aussprache solcher Ideale einem Narren in den Mund legt, und doch ist gerade dieser Zug künstlerisch fein motiviert. Man braucht dem Dichter keine modernen psychologischen Kenntnisse über Genie und Wahnsinn unterzuschieben, die alte Volkswahrheit: „Kinder und Narren sagen die Wahrheit" bringt die Erklärung näher. Grimmelshausens „Jupiter" ist losgelöst von den Bindungen der Umwelt, sein Geist kann sich über die Schwere der Dinge leicht erheben; was der nüchtern klare Verstand des Altags immer als Ideologie auffassen muß, wird dem, der diesen Verstand verloren hat, eben auch nicht zum Hindernis im kühnen Schwunge der Ideen. „Jupiter" ist der Geist, der durch die Greuel der Gegenwart zerrüttet wurde, dadurch gewinnt er die Unbefangenheit zurück und kommt so zu der Klarheit des nicht in das Gegenständliche Verstrickten. Ganz parallel dazu hat der junge Simplex, als er aus dem Walde kommt, also von der Umwelt seiner Zeit noch unberührt ist, in seiner reinen Torheit die Erkenntnis von der Verderbtheit der Gesellschaft und kann sich, während er äußerlich das Narrenkleid trägt, innerlich hoch über sie erheben; sobald er das Schutzkleid des Narren auszieht, verfällt auch er in die sittliche Wirrnis des irdisch gebundenen Menschen. Es mag ein Stück Resignation darinliegen, daß der Dichter seine geistigen und sittlichen Ideale nur im Narren wirklich werden läßt, eine Art romantischer Ironie, die der uralten Erkenntnis irdischer

Unzulänglichkeit, gemessen an höchster Harmonie, entspringt. Die Jupiterepisode stellt im Simplizissimusroman die typische und gewollte „Utopia“ dar.

Grimmelshausen hatte ja für die äußere Einkleidung dieser Utopie literarische Beispiele in Deutschland und in fremden Literaturen in größter Fülle. Eine eigene stoff- und quellengeschichtliche Untersuchung, gerade für diese Episode seines Romanes, wäre besonders wertvoll, ginge aber über den Rahmen dieser Arbeit hinaus. Auch hier hat der Dichter nur die Tradition weitergeführt, die seit dem Auftreten des Narren in der deutschen Literatur, seit Sebastian Brant, gegeben war. Neu ist nur die Gestaltung, daß der Narr nicht die Verkörperung des vom Dichter Bekämpften darstellt, sondern im Gegenteil das Ideal vertritt. Hier mögen spanische Muster eingewirkt haben.

Soziale und religiöse Ideen haben in Grimmelshausens politische Utopie stark hineingespielt, aber unverkennbar hat sie ihre Grundlage im Nationalgefühle des Dichters. Walthers Lobpreis des deutschen Wesens klingt in ihm wieder. „Am deutschen Wesen muß die Welt genesen“, das erscheint auch ihm das politische Ideal. Aus deutschem Stamme soll der Held erstehen, der die Welt einigen wird durch die Macht seines von Gott verliehenen Schwertes. Und es wird ein Völkerbundsprogramm entworfen, das der Welt unter der Herrschaft des deutschen Volkes den Frieden geben soll, nachdem zur politischen auch die religiöse Einheit treten wird. Höchst bedeutungsvoll mischen sich hier mittelalterlich universalistische Ideen — der Held wird das Römische Reich deutscher Nation erneuern — mit ganz modernen politischen Erwägungen. Die Gemeinschaft der germanischen Länder wird betont, unter des deutschen Helden Oberhoheit sollen die Könige von England, Dänemark und Schweden ihre Kronen behalten, weil sie „teutschen Geblütes“ sind. Frankreich, Spanien, Portugal werden als Teile des alten Frankenreiches, der abendländischen Völkerfamilie, betrachtet und behalten ihre nationale Selbständigkeit. Der Balkan aber wird deutsches Koloniałland,



die orientalischen Staaten dem deutschen Helden tributärpflichtig. Zum Sitz des römischen Kaisertums wird Konstantinopel bestimmt. Wie er die religiösen Gegensätze durch ein allgemeines Konzil schlichtet, so wird der Held zu seiner politischen Beratung ein Parlament berufen aus den Weisesten Deutschlands und mit dessen Hilfe die soziale Reform durchführen. Die Klassengegensätze werden verschwinden. Eine gewaltige Stadt wird zum Zeichen des Bundes erbaut. Das höchste geistige Leben konzentriert sich in Deutschland, dort wird der Sitz der Musen sein.

Auch in all diesen Ideengängen hat der Dichter natürlich die mannigfachsten literarischen Verwandtschaften, die bis hinauf zu Augustinus gehen. Das Nationalgefühl aber, das sie trägt, stellt in der Ausprägung, die es bei Grimmelshausen gefunden hat, etwas ganz Neues dar. Denn sein Patriotismus ist die warme Liebe zu Volk und Vaterland, das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit alles Deutschen als des innerlich Verwandten, das Gemeinsamkeit des politischen und kulturellen Schicksals fest aneinanderkettet. Die Liebe zur heimatlichen Scholle, zur Natur des Heimatlandes findet ihren starken Ausdruck: „Ich wohnte auf einem hohen Gebürg die Moß genant, so ein stück vom Schwartzwald: und überall mit einem finstern Dannen-Wald überwachsen ist, von demselben hatte ich ein schönes Aussehen gegen Auffgang in das Oppenauer Thal und dessen Neben-Zinken; gegen Mittag in das Kintzinger Thal und die Graffschaft Geroltseck, alwo dasselbe hohe Schloß zwischen seinen benachbarten Bergen das Ansehen hat, wie der König in einem aufgesetzten Kegel-Spill; gegen Niedergang konnte ich das Ober und Unter Elsaß übersehen, und gegen Mitternacht der Nidern Marggraffschaft Baaden zu, den Rheinstrom hinunter; in welcher Gegend die Statt Straßburg mit ihrem hohen Münster-Thurm gleichsam wie das Hertz mitten mit einem Leib beschlossen hervorpranget."

So hat Grimmelshausen die Schönheit seiner Heimat entdeckt und ist zum patriotischen Dichter geworden, der, als die Hand der Franzosen sich nach seiner engeren Heimat,



des deutschen Reiches Südwestecke ausstreckte, als Ludwig XIV. seine Raubkriege begann, im hohen Mannesalter nochmals zum Schwerte griff und sich unter die kaiserlichen Fahnen stellte, der aber auch mit seinen Dichtungen in den Kampf eintrat, vor allem in der patriotischen Novelle vom „Stoltzen Melcher", die ihre Wirkung auf das Volk nicht verfehlt haben wird. Aus dieser kleinen reifen Dichtung, dem schönsten mit, was Grimmelshausen überhaupt geschaffen, spricht eine glühende nationale Begeisterung und ein tiefer Schmerz über das politische Darniederliegen Deutschlands, dessen Söhne Kanonenfutter im Heere des Franzosenkönigs sind. Entrüstet weigert sich der alte Bauer seinen als siechen Bettler aus dem fremden Dienste heimkehrenden Sohn wieder aufzunehmen, weil er beim Feinde des deutschen Volkes dem Franzosenkönig Dienste getan, und nur die Gewißheit von dessen völliger Sinnesumkehr vermag ihn umzustimmen.

Die Liebe zu Heimat und Volkstum erstreckte sich vor allem auch auf deutsche Art und Sprache. Grimmelshausen hat mit den Waffen der Satire einen scharfen Kampf gekämpft gegen das „alamode Wesen" der Zeit. Sein „Teutscher Michel" entwickelt Grundsätze vom Wesen der Sprache, die heute noch vom größten Werte sind. Wie er unbarmherzig gegen die zu Felde zog, die ihre Muttersprache als Aschenbrödl behandelten, gegen die Verwelschung der deutschen Sprache, die übertriebene Fremdwörterei, so hat er auch die Versuche der Puristen, die ihm einen gewaltsamen Eingriff in den Organismus der Sprache bedeuten, energisch zurückgewiesen. Denn immer und überall geht des Dichters Sinn auf das Organische, aus dem Volkstum Herausgewachsene, Grundsätze, die erst seit Herder in unsere historische und politische Denkweise hineingekommen sind. Mit Recht nannte Karl Lamprecht in einer seiner letzten Reden („Deutsche Zukunft", am 9. Januar 1915) Grimmelshausen neben Fischart den Frühesten, bei dem „ein Nationalbewußtsein in unserm Sinne aufleuchtete".

Die auch von Lamprecht betonte Verwandschaft mit



Fischart, die sich aufs Stoffliche und aufs Ideenmäßige gleicherweise erstreckt, stellt Grimmelshausen in die Reihe jener alemannischen Dichter — Moscherosch vor allem wäre im gleichen Zusammenhange zu nennen — die in einem besonders aktiven Verhältnis zu den Problemen ihrer Zeit standen und deren gesellschaftliche Struktur vom praktischen Standpunkt des sozialen Ethikers in ihren Werken erörterten. Von jeher waren die Dichter des alemannischen Stammes moralisiernden und didaktischen Tendenzen besonders geneigt. Josef Nadler hat im zweiten Bande seiner „Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften" darauf hingewiesen, wie der Franke Grimmelshausen im alemannischen Gebiete heimisch wurde und wie sich bei ihm fränkischer Formsinn mit alemannischer Wirklichkeitsfreude verschmolz. Auch in seinen politischen Anschauungen offenbart sich bei dem Dichter diese glückliche Mischung, die ihn von ideologischen Verstiegenheiten und schonungsloser Nüchternheit gleichermaßen fernhielt. Auch in anderer Hinsicht mag die geographische Lage seiner späteren Heimat auf Grimmelshausens politische Einsicht fördernd eingewirkt haben. Denn sie lag unweit der französischen Grenze an einer der großen Reibungsflächen zweier Kulturen, wo häufig das Bewußtsein der eigenen Art aus unmittelbarer Anschauung des Gegensätzlichen besonders groß zu sein pflegt.

Selbst bis in kleine Einzelheiten scheint der Dichter politische Anschauungen vorwegzunehmen, die noch heute lebendig sind. So bei der Beurteilung des Charakters der englischen Politik im 11. Kapitel vom zweiten Teil des „Vogelnestes" oder des italienischen Volkstums in der „Courage". Wie aus unseren Tagen mutet auch seine Beschwerde über den Fremdenlegionsbrauch der Franzosen an, dem er die stolze Auslegung gibt, daß sie nicht aus eigner Kraft, sondern nur mit Hilfe deutscher Landeskinder die Deutschen im Kriege zu überwinden hofften. Am deutschen Reichsbegriff hat der Dichter in Treue gehangen, immer wieder sucht Simplizissimus aus seiner Gefangenschaft zu den kaiser-

lichen Fahnen zurückzukehren, auch wenn ihm von den Schweden verlockende Angebote gemacht werden. Wie die religiösen und die nationalpolitischen, so bestimmt auch die sozialen Anschauungen des Dichters sein volkstümliches Fühlen. In der Utopie des „Jupiter“ werden alle Stände gleich. „Das Privatleben der Teutschen wird alsdann viel vergnügsamer und glückseliger sein, als jetzund das Leben und der Stand eines Königs.“ Sein „Held wird von einer Stat zur andern ziehen, . . . die Städte miteinander auf ewig vereinigen, die Leibeigenschaften samt allen Zöllen, Accisen, Zinsen, Gülten und Umgelten durch ganz Teutschland aufheben, und solche Anstalten machen, daß man von keinen Fronen, Wachen, Contribuiren, Geltgeben, Kriegen, noch einziger Beschwerung beym Volke mehr wissen . . . wird.“ Auch außerhalb der Utopie hat Grimmelshausen gezeigt, daß er für den Ausgleich der ständischen Belastung eintritt. Vor allem gehört sein Herz dem Bauernstande, auf dessen breiten Schultern damals die Wohlfahrt des ganzen Volkes ruhte. In dem großen allegorischen Traum von dem Verhältnis der Stände im 15. Kapitel vom ersten Buche des „Simplizissimus“ entrüstet er sich über die Bedrückungen der Bauern, die doch dem Baum des Volkes „seine Krafft verliehen“. Allerdings fallen im weiteren Verlaufe dieses Traumgesichtes auch harte und wahre Worte über die Emporkömmlinge aus den niederen Ständen. Auch dem Adel schenkt Grimmelshausen eine gerechte Beurteilung und zeigt für seine Tugenden wie auch für seine Gebrechen gleicherweise ein offenes Auge. Die Mißstände im Heerwesen kannte er aus eigener Erfahrung nur zu genau, keinem Stande hat er mit gleich eindringlichem Eifer, aber auch mit gleicher, zwar verborgener aber doch deutlich merkbarer Liebe ein Spiegelbild vorgehalten. Am schlechtesten kommt eigentlich der durch den Krieg verdorbene Bürgerstand in den Sittenschilderungen des „Vogelnestes“ weg.

Grimmelshausens Standpunkt ist hier überall der des eifernden Moralisten, nicht in großen sozialpolitischen Reformen,



sondern in der moralischen Erneuerung des Einzelmenschen sieht sein gesunder Sinn die dringendste Aufgabe der Zeit. Und die sozialen Tugenden der Gerechtigkeit, Mäßigung und Friedfertigkeit hat er vor allem geschätzt. Wie seine religiösen Ideen der irenische, so krönt seine politischen Anschauungen der pazifistische Gedanke. Auf Harmonie und ungehindertes Wachstum der Organismen ist all sein Streben gerichtet, und wenn sein Held in dieser Erdenwirklichkeit selbst als Eremit sich immer wieder in Sache und Sucht verstricken läßt, so rettet er ihn schließlich auf die Insel der Seligen, auch hier ganz moderne Dichtungen vornehmend, bettet ihn in den Schoß der reinen und gütigen Natur und setzt so als Frucht des aktivistischen Strebens die Kontemplation und die Idylle.

Die jüngere Romantik hat die innere Verwandtschaft Grimmelshausens zu ihren eigenen künstlerischen Prinzipien wohl erkannt; wie so manchen literarischen Schatz deutscher Vergangenheit hat sie auch ihn ins hellste Licht gestellt. Nach Eichendorffs Urteil steht der „Simplizissimus auf der Wetterscheide der neuen Zeit als Urtypus des modernen Romans". Wie seine Stellungnahme zu religiösen und politischen Ideen, so floß das ganze künstlerische Schaffen des Dichters aus dem Quell seines Volkstums. Zum erstenmale seit den großen Meistern des Mittelalters steht ein organisch geschlossenes Kunstwerk vor uns, ist innere Entwicklung der Charaktere und des Geschehens gegeben. Mehr und mehr wird uns die einzigartige Bedeutung Grimmelshausens inmitten seiner Zeit klar.

Was heiße Intellektuellenarbeit nicht schaffen konnte, weil ihr das Verhältnis zu dem Wurzelboden deutscher Kunst, zum deutschen Volkstum fehlte, hat er geschaffen. Sein Dichten schlug die Brücke von Wolfram zu Goethe.



LXII.

Der Ablaßstreit in moderner Beleuchtung.

Von Dr. N. Paulus.

II.

Während Bratke und Brieger das Hauptverderben des spätmittelalterlichen Ablaßwesens darin erblickten, daß der frühere Straferlaß infolge seiner Verknüpfung mit dem Bußsakramente zu einem sündentilgenden, dem Papste vorbehaltenen „Versöhnungssakrament“ oder doch zu einem „Schuldablaß“ geworden war, glaubte ein anderer protestantischer Theolog, A. W. Dieckhoff, einen neuen Weg einschlagen zu sollen, um Luthers Auftreten gegen den Ablaß zu rechtfertigen.[1] Wegen der Wichtigkeit der Frage dürfte es angebracht sein, die einleitenden Bemerkungen von Dieckhoffs Abhandlung wörtlich anzuführen.

„Es ist eine für den Stand der Dinge in der Gegenwart bezeichnende Tatsache, daß gegenwärtig auf die Vertreter der römischen Kirche nichts einen geringeren Eindruck zu machen pflegt, als die gegen den Ablaß erhobenen Anklagen, von denen doch der Reformationskampf ausgegangen ist. Man meint, dieselben sehr leicht zurückweisen zu können. Man gibt zu, daß in der Zeit vor der Reformation allerlei Mißstände mit dem Ablaßwesen sich verknüpft haben mögen. Aber man macht geltend, daß so doch nur der Gegensatz gegen diese Mißbräuche gerechtfertigt gewesen sei, wie denn das Tridentinische Konzil dieselben später beseitigt habe. Dagegen seien die Anklagen, wie sie von den Protestanten seit Luther gegen den Ablaß selbst erhoben würden, durchaus grundlos. Nur bei der völligen Unkenntnis, die bei den Protestanten über die Sache herrsche, könne sich das verbergen. Durch den Ablaß, welcher in der

1) Dieckhoff, Der Ablaßstreit. Dogmengeschichtlich dargestellt. Gotha 1886.



seit den ältesten Zeiten des Christentums in Übung gewesenen kirchlichen Bußordnung begründet sei, würde nicht die Vergebung der Sünden erteilt, sondern nur die Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen, die wegen der bereits vergebenen Sünden entweder hier oder im jenseitigen Leben abzubüßen seien. So setze der Ablaß voraus, daß man durch Reue, durch wahre Reue, die Vergebung der Sünden bereits erlangt habe. Nur unter dieser Bedingung sei der Ablaß kräftig. Um einen Ablaß zu gewinnen, werde erfordert, daß man im Stande der Gnade stehe und die vorgeschriebenen guten Werke in der rechten Weise verrichte. So aber tilgten die von der Kirche erteilten Ablässe nicht allein die zeitlichen Strafen, sondern sie regten zugleich zu wahrer Buße und Besserung an, indem ohne Buße und Besserung kein Ablaß gewonnen werden könne."

„Verhielte es sich wirklich so, so stünde es mit dem Recht der Reformation sehr schlimm, denn dieses Recht läßt sich von dem Recht Luthers im Ablaßstreit nicht trennen. Für die Rechtfertigung der Reformation liegt also nicht weniger als alles daran, daß die Grundlosigkeit der römischen Verteidigung des Ablasses in aller Bestimmtheit dargelegt werde. Dennoch ist die protestantische Wissenschaft der Gegenwart bis jetzt die Antwort auf die römische Ausrede schuldig geblieben."

Wie wenig die protestantische Wissenschaft der Gegenwart das Recht Luthers im Ablaßstreite in rechter Weise zu vertreten verstehe, zeigt Dieckhoff, indem er die Erklärungsversuche Köstlins und Bratkes einer kurzen Kritik unterzieht, und fährt dann fort:

„Wenn man römischerseits die Anklagen gegen den Ablaß dadurch zurückweisen zu können meint, daß man hervorhebt, wie nach der Lehre der römischen Kirche durch den Ablaß nicht die Schuld, sondern nur die zeitlichen Strafen für die Sünden erlassen würden, und also der Ablaß die Vergebung der Sünden nud die Reue zur notwendigen Voraussetzung habe, so ist damit allerdings die Lehre der römischen Kirche richtig wiedergegeben. Und wenn gegen diese Lehre der römischen Kirche vom Ablaß kein begründeter schwerer Vorwurf erhoben werden könnte, so würde auch der



Angriff, welchen Luther gegen das damalige Ablaßwesen richtete, als ein unbegründeter und ungerechtfertigter verurteilt werden müssen . . . Für die Rechtfertigung Luthers ist es von untergeordnetem Interesse, wie es sich mit einzelnen Mißbräuchen verhält, welche in die Ablaßpraxis eingedrungen waren, ohne in der Lehre der römischen Kirche begründet zu sein. Durch solche Mißbräuche wäre nur die auf Beseitigung derselben gehende Forderung begründet gewesen, nicht aber der Angriff, wie ihn Luther gegen den Ablaß gerichtet hat. Man tut daher am besten, von solchen Mißbräuchen ganz abzusehen."

Man müsse vielmehr die kirchliche Lehre selber angreifen, und zwar nicht bloß die Lehre von dem Ablaß, sondern vor allem die Lehre von der Reue, wie sie beim ausgehenden Mittelalter „in der Kirche herrschend geworden war", vom Trienter Konzil „kanonisiert" worden ist und auch heute noch in der katholischen Kirche gelehrt wird. Es müsse gefragt werden, „worin nach römischer Lehre die Reue, die wahre Reue, welche die Voraussetzung des Ablasses ist, besteht". „Das Verderben des Ablaßwesens tritt erst in seiner Verbindung mit der tief verderbten Lehre der römischen Kirche von der Reue in das wahre Licht. Erst der falschen Lehre von der Reue gegenüber, welche in der Kirche herrschend geworden war und mit welcher sich die römische Kirche identifiziert hat, kann überhaupt der reformatorische Gegensatz gegen Rom recht verstanden und recht beurteilt werden." „Denkt man bloß an die Contritio (vollkommene Reue) und bei derselben an eine wahrhafte Reue, so können die Ablässe, wenn sie als Erlaß bloß der zeitlichen Strafen eine solche Reue zur notwendigen Voraussetzung haben, als etwas Unschuldiges erscheinen. Sie treten dann unter den Gesichtspunkt des Erlasses von Strafen, welche nach evangelischer Lehre gar nicht in Betracht kommen." Allein mit der Lehre von der Attritio (unvollkommene Reue), „die der herrschenden Beicht- und Bußpraxis zu Grunde lag", wurde „der Ernst der Buße gänzlich gebrochen", „die wahre Buße beseitigt"; es wurde „dadurch eine Freiheit des Sündigens begründet". Denn die Attritio, die unvollkommene Reue, ist „so gut wie keine"; sie



ist „gar keine wahrhafte Reue"; sie kann bestehen „ohne wirkliche Sinnesänderung" und kann vorhanden sein auch bei solchen, „in denen der sündige Wille ohnehin der herrschende geblieben ist".[1])

Diesen Ausführungen haben manche protestantische Theologen unbedingt sich angeschlossen. Brieger findet, daß Dieckhoff mit seinem Hinweis auf die mittelalterliche Reuelehre den Finger „auf eine der schlimmsten Verirrungen des mittelalterlichen Christentums" gelegt habe. „Und auch darin kann man ihm nur Recht geben, wenn er auf den Rückschlag aufmerksam macht, welchen diese verderbliche Lehre von der Reue auf das Ablaßwesen ausüben mußte." „Es ist das eine Einsicht, welche die protestantische Theologie sich nicht wieder entreißen lassen wird."[2]) Auch Harnack beklagt im Anschluß an Dieckhoff die erschreckende „Verwüstung der Religion und der einfachsten Moral", die uns als Folge der Attritio entgegentritt, und erblickt ein Verdienst Dieckhoffs darin, daß er die Ablaßtheorie auf die laxe Auffassung von der Reue zurückgeführt und gezeigt habe, „daß hier der Sitz des Übels zu suchen ist".[3])

Und doch beruhen Dieckhoffs Behauptungen auf völliger Verkennung dessen, was die katholische Kirche als notwendiges Erfordernis zur unvollkommenen Reue aufstellt. Denn man beachte wohl, daß Dieckhoff die unvollkommene Reue angreift, nicht wie sie vielleicht von dem einen oder andern katholischen Theologen erklärt, sondern wie sie vom Trienter Konzil „im Gegensetz gegen die Reformation kanonisiert worden ist".[4]) Nach katholischer Lehre ist die Reue ein

1) Dieckhoff 1—6, 13, 15, 17, 20, 21, 24, 25, 171.

2) Das Wesen des Ablasses am Ausgange des Mittelalters. Leipzig 1897, 11. Diese „Einsicht" scheint Brieger selber bald nachher aufgegeben zu haben. Wenigstens schrieb er im Jahre 1902: „Ich war (bei der Abfassung der Schrift über das Wesen des Ablasses) noch der Meinung, daß die Attritio keine wahre Reue ist". Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte XVI, 38, n. 1.

3) Lehrbuch der Dogmengeschichte. 4. Aufl. III, 592, n. 2.

4) Dieckhoff 17. Deshalb führt er auch in einer Anmerkung das betreffende Dekret (Sess. 14, c. 4) wörtlich an: „Illam vero

Schmerz und Abscheu der Seele über die begangene Sünde, mit dem Vorsatz, künftighin nicht mehr zu sündigen. Diese Reue kann vollkommen oder unvollkommen sein. Vollkommen ist jene Reue, die aus dem Motiv der vollkommenen Liebe zu Gott hervorgeht. Die Reue ist dagegen unvollkommen, wenn sie aus einem übernatürlichen, von der vollkommenen Liebe verschiedenen Motiv, z. B. aus Furcht vor der ewigen Strafe, hervorgeht.

Daß die unvollkommene Reue, die aus Furcht vor der Strafe entsteht, keine wahre Reue sei, daß sie vielmehr den Menschen noch sündhafter mache, ist allerdings anfänglich von Luther behauptet worden.[1]) Das Konzil von Trient

---

contritionem imperfectam, quae attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniae, declarat (Synodus) non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse et Spiritus sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo poenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat. Et quamvis sine sacramento poenitentiae per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento poenitentiae impetrandam disponit". Dieckhoff behauptet auch S. 19, die Lehre, daß die Reue aus bloßer Furcht genüge, sei „erst durch das Tridentinische Konzil kanonisiert worden, während dieselbe vor Luther noch offen in der Kirche bestritten werden konnte". Er wußte also nicht, daß die angeblich „kanonisierte" Lehre auch nach dem Tridentinum bis auf den heutigen Tag von nicht wenigen katholischen Theologen offen bestritten worden ist. Vgl. D. Palmieri, Tractatus de Poenitentia. Prati 1896, 316 ff.

1) Sermo de poenitentia 1518. Luthers Werke. Weimarer Ausg. I, 319. Später, als Luther wahrnehmen mußte, wie die Lehre vom alleinseligmachenden Glauben das Volk „sicher und furchtlos" mache, forderte er die Prediger auf, „daß sie fleißig und oft die Leute zur Buße vermahnen, Reu und Leid über die Sünde zu haben, und zu erschrecken vor Gottes Gericht". „Der Weisheit Anfang sei Gott fürchten". Unterricht der Visitatoren 1528. Weim. Ausg. XXVI, 202 f. Hierzu bemerkt W. Herrmann, Die Buße des evangelischen Christen, in Zeitschrift für



hat aber die lutherische Behauptung als einen Irrtum zurückgewiesen und mit vollem Rechte! Warum sollte denn die Furcht vor den göttlichen Strafen, die doch in der Heiligen Schrift so oft anempfohlen wird, den Menschen nicht bewegen können, die Sünden ernstlich zu verabscheuen und zu meiden. Gegen Ende des Mittelalters gab es zwar verschiedene Theologen, welche die Attritio als eine bloße Velleität, eine unwirksame Anwandlung auffaßten. Diese Theologen lehrten aber zugleich, daß eine solche fruchtlose Reue nicht genüge. Jene, welche der Ansicht waren, daß die unvollkommene Reue zum würdigen Empfang des Bußsakramentes genüge, faßten dieselbe als eine wirkliche Sinnesänderung, als eine ernste Abkehr von der Sünde auf. Dies gilt insbesondere auch von dem Ablaßprediger Johann von Paltz, auf den man sich in jüngster Zeit schon öfter berufen hat.

Sehr mit Unrecht wird übrigens behauptet, daß am Ausgange des Mittelalters „die Lehre von der Attritio der herrschenden Beicht- und Bußpraxis zugrunde lag“, „daß sie in der Kirche herrschend geworden war“. Diese Behauptung Dieckhoffs hat auch Harnack sich angeeignet. Früher hatte er ganz allgemein erklärt, daß die Lehre von der Attritio „den ganzen Christenstand beherrscht“.[1]) In der neuesten Auflage der Dogmengeschichte fehlt zwar dieser Satz; doch wird auch jetzt noch an anderer Stelle, wo auch von der Attritionslehre die Rede ist, an den „schlimmsten Punkt“ erinnert, „der das ganze praktische und theoretische System des Katholizismus im Beginn des Reformationszeitalters beherrschte“.[2]) Fr. von Bezold spricht ebenfalls bei der Erwähnung der Attritio von einer herrschenden Auffassung.[3])

Theologie und Kirche I (1891) 70: „Bei den Fragen, die die Reue betreffen, kehrten die Reformatoren im wesentlichen auf den Standpunkt der römischen Kirche zurück.“

1) Lehrbuch der Dogmengeschichte. 3. Aufl. 1897. III, 528.

2) Lehrbuch der Dogmengeschichte. 4. Aufl. 1910. III, 566.

3) Geschichte der deutschen Reformation. Berlin 1890, 260.

Worauf gründen sich derartige Urteile? „Sieht man sich", schrieb vor mehreren Jahren der bekannte Historiker H. Finke, „nach den Beweisen um, die Dieckhoff, Harnack usw. beibringen, so erstaunt man über das geringe Material, das sie verwerten. Man hätte doch erwarten sollen, daß jemand, der so schwerwiegende Behauptungen aufstellt, das ganze Material der Zeit eingesehen hätte, um sich die Sicherheit zu verschaffen, daß die Attritio in jenen Zeiten tatsächlich die Form der Reue in den Kreisen unseres Volkes gewesen ist; denn auf letzteres kommt es doch an, nicht auf Lehrmeinungen eines Duns Scotus und anderer, die dem Volke unbekannt geblieben sind." [1])

Wie aber das Volk im Mittelalter über die Reue belehrt wurde, kann man besonders, was Deutschland betrifft, aus den deutschen, für das Volk bestimmten Schriften jener Zeit ersehen. Der Verfasser des vorliegenden Aufsatzes hat sich daher der Mühe unterzogen, die ihm auf der so reichhaltigen Münchener Staatsbibliothek zugängliche religiöse Literatur des deutschen Mittelalters genau durchzunehmen.

Den Anfang machten die Beichtbücher, da man ja vor allem aus den Beichtschriften die jeweilige Beicht- und Bußpraxis kennen lernen kann. Es wurden über dreißig alte Beichtschriften eingesehen, gedruckte und ungedruckte.[2]) Aus diesen Schriften, die mit großer Entschiedenheit die Notwendigkeit der Reue und des guten Vorsatzes betonen, ersieht man, was zu halten sei von der Behauptung, daß in den mittelalterlichen Schriften die Zahl der Hinweise auf Reue und Vorsatz „verschwindend gering" sei, und daß in den Leuten die Meinung großgezogen wurde, „mit der bloßen Ablegung der Beichte ... alles getan zu haben, was irgend

1) Finke, Die kirchenpolitischen und kirchlichen Verhältnisse zu Ende des Mittelalters nach der Darstellung K. Lamprechts. Rom 1896, 122 [Römische Quartalschrift. 4. Supplementheft.]

2) Vgl. den Aufsatz: Die Reue in den deutschen Beichtschriften des ausgehenden Mittelalters, in Zeitschrift für katholische Theologie XXVIII (1904), 1—36.

von ihnen verlangt werden könne".[1]) Überraschend war besonders das Ergebnis bezüglich der unvollkommenen Reue aus bloßer Furcht. Diese Reue soll gegen Ende des Mittelalters der herrschenden Beicht- und Bußpraxis zugrunde gelegen, ja den ganzen Christenstand beherrscht haben. Nun wird aber in keiner einzigen der untersuchten deutschen Beichtschriften des ausgehenden Mittelalters die Reue aus bloßer Furcht als genügend hingestellt. Bloß drei Schriften machen einen Unterschied zwischen der vollkommenen Reue, die bereits vor dem Empfang des Bußsakramentes die Rechtfertigung bewirke, und der unvollkommenen Reue, die erst in Verbindung mit der priesterlichen Absolution zur Vergebung der Sünden genüge. Die Verfasser dieser Schriften verstehen aber unter unvollkommener Reue keineswegs eine Reue aus bloßer Furcht vor der Strafe; vielmehr verwerfen sie letztere als ungenügend. Nach ihnen ist die unvollkommene Reue, die im Bußsakrament genügt, eine Reue, die dem Grade nach schwächer ist als die vollkommene, die aber, ebenso wie die vollkommene, aus der Liebe hervorgehen und die Sünde als Beleidigung Gottes verabscheuen muß. Auch empfehlen sie diese schwache Reue nicht; sie sind vielmehr bemüht, die büßenden Christen zu der höheren Stufe der vollkommenen Reue emporzuführen. Abgesehen von diesen drei Schriften, wird in allen anderen nie ein Unterschied zwischen vollkommener und unvollkommener Reue gemacht. Einige Schriften begnügen sich, eine wahre Reue zu fordern, ohne näher zu erklären, wie diese Reue beschaffen sein müsse. Andere lehren, daß man die Sünden bereuen müsse wegen Gott, aus Liebe zu Gott, ohne dabei die Reue aus bloßer Furcht irgendwie zu erwähnen. Die meisten Schriften aber fordern nicht bloß

---

1) So E. Fischer, Zur Geschichte der evangelischen Beichte I, Leipzig 1902, 83 [Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche VIII, 2]. Derselbe Autor behauptet auch (S. 88), daß Harnack mit Recht sagen könne, von der Attritionslehre „sei der ganze Christenstand beherrscht worden".

eine Liebesreue, sie bezeichnen auch die Reue aus bloßer Furcht vor der Strafe als ungenügend. Also die Reuelehre, welche den ganzen Christenstand beherrscht haben soll, wird in irgend einer bisher bekannt gewordenen deutschen Beichtschrift des ausgehenden Mittelalters nicht nur nicht vorgetragen, sie wird vielmehr in zahlreichen deutschen Beichtschriften der damaligen Zeit ausdrücklich verworfen.

Noch ein anderes bemerkenswertes Ergebnis sei hier hervorgehoben. Es ist bekannt, daß Luther öfters der mittelalterlichen Kirche den Vorwurf gemacht hat, sie habe es unterlassen, die Gläubigen zu belehren, daß sie Vertrauen auf Gott haben sollen, er werde ihnen die Sünden vergeben. Nun wird aber in zahlreichen deutschen Beichtschriften des ausgehenden Mittelalters den Gläubigen dies Vertrauen zur Pflicht gemacht. Es beweist dies aufs neue, wie richtig einmal der Lutherforscher Kolde bemerkt hat, für die kirchliche Lehre und das kirchliche Leben des ausgehenden Mittelalters seien „die Schriften der Reformatoren kaum als sekundäre Quellen zu benutzen".[1])

Nach der Durchsicht der Beichtschriften wurde eine Untersuchung angestellt über mehr als vierzig deutsche Erbauungsbücher, katechetische Lehrschriften, Postillen, Gebetbücher, Predigten u. s. w.[2]) Das Ergebnis war ungefähr das gleiche. Nur ein einziger Autor, der Erfurter Augustiner Johann von Paltz, lehrt, daß die Reue aus Furcht vor der Strafe in Verbindung mit der priesterlichen Absolution die Nachlassung der Sünden vermitteln könne. Aber selbst dieser Autor fordert zugleich nebst der ernsten Abkehr von der Sünde ein gewisses Streben nach vollkommener Reue oder Liebe. Zudem gilt ihm die unvollkommene Reue nur als Mittel zur Erlangung der Liebesreue; auch ist er ernstlich

1) Th. Kolde, Die deutsche Augustiner-Kongregation. Gotha 1879, S. VI.

2) Vgl. den Aufsatz: Die Reue in den deutschen Erbauungsschriften des ausgehenden Mittelalters, in Zeitschrift f. kath. Theol. XXVIII, 449—85.

39*

bemüht, die Gläubigen zu der höheren Stufe der vollkommenen Reue emporzuführen. Einen Unterschied zwischen vollkommener und unvollkommener Reue machen dann nur noch zwei hervorragende Theologen, Nikolaus von Dinkelsbühl und Geiler von Kaisersberg. Ob dieselben persönlich der Ansicht beistimmten, daß eine unvollkommene Reue im Bußsakrament zur Rechtfertigung genüge, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls lehrten beide, daß die Reue aus bloßer Furcht nicht genüge; beide forderten eine ernste, wahre Reue, die aus der Liebe zu Gott hervorgehen müsse. In den übrigen Schriften wird niemals ein Unterschied zwischen vollkommener und unvollkommener Reue gemacht. Einige Schriften fordern eine wahre Reue, ohne sich näher darüber zu erklären. Andere fordern ausdrücklich eine Liebesreue und bezeichnen die Reue aus bloßer Furcht vor der Strafe als ganz und gar ungenügend. Die meisten Schriften aber lehren, daß man die Sünden bereuen solle wegen Gott, aus Liebe zu Gott, ohne dabei die Reue aus bloßer Furcht als ungenügend zu erwähnen. Noch sei bemerkt, daß auch in zahlreichen Erbauungsschriften das Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit anempfohlen wird.

Schließlich wurden noch fünfzehn deutsche Sterbebüchlein einer Prüfung unterzogen.[1] Diese eigenartigen Schriften, die durch große religiöse Tiefe und frommen Ernst sich auszeichnen, konnten das bereits gewonnene Resultat nur bestätigen. In keinem dieser Büchlein wird die Reue aus bloßer Furcht als genügend bezeichnet. Es wird darin gewöhnlich eine wahre Reue gefordert, wobei öfters die Reue wegen Gott, aus Liebe zu Gott empfohlen wird. In mehreren Sterbebüchlein wird zudem ausdrücklich erklärt, man solle die Sünden nicht bloß aus Furcht vor der Strafe, sondern vor allem aus Liebe zu Gott bereuen. Bemerkens-

1) Ebenda 682—98: Die Reue in den deutschen Sterbebüchlein des ausgehenden Mittelalters.

wert ist auch, wie eindringlich in diesen Schriften das Vertrauen zu Christus, der Glaube, daß wir allein in Christus das Heil finden können, eingeschärft wird.

Die vorerwähnten drei Untersuchungen werden in dankenswerter Weise ergänzt durch einen Vortrag, den der Straßburger Gelehrte Luzian Pfleger im Jahre 1910 auf der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft zu Metz über die Reue in der deutschen Dichtung des Mittelalters gehalten hat.[1]) Die in diesem Vortrage berücksichtigten Erzeugnisse stammen zum größten Teil aus den Kreisen des Volkes, alle aber setzen dasselbe als Leserkreis voraus. Was sie über den Wert, die Notwendigkeit, die Beschaffenheit der Reue berichten, spiegelt uns daher getreu die Auffassung des Volkes wieder. Durchweg wird eine wahre, rechte, innige Reue gefordert als Grundbedingung für den Nachlaß der Sünden. In theologische Distinktionen lassen sich die Dichter nicht ein. Die Unterscheidungen zwischen Contritio und Attritio, die Streitigkeiten der Theologen, die Meinungen der Schule liegen ihnen und dem Zweck ihrer Schöpfungen durchaus fern. Sie betonen das, was ihnen und den Kreisen, an die sie sich richten, als das Wesentliche erschien. Und da verdient besondere Beachtung der große Ernst, mit dem sie das Institut der Sündenvergebung behandeln. In keinem einzigen Falle wird eine Reue aus bloßer Furcht vor der Höllenstrafe als genügend hingestellt. Es ist sogar sehr bezeichnend, daß das Furchtmotiv nur sehr wenig und, wo es erscheint, nie allein betont wird.

Wer wird wohl angesichts aller dieser Zeugnisse behaupten wollen, daß vor Luthers Auftreten eine ganz ungenügende Reue aus bloßer Furcht vor der Strafe der herrschenden Beicht- und Bußpraxis zugrunde gelegen habe? Erfreulicherweise hat auch die protestantische Theologie be-

1) In erweiterter Form mit Quellenbelegen veröffentlicht in der Wissenschaftlichen Beilage zur Germania 1910. Nr. 45, 46, 47.



reits begonnen, die durch Dieckhoff verbreitete Auffassung preiszugeben. So wird von dem Berliner Theologen Seeberg anerkannt, daß es sich in den zahlreichen mittelalterlichen Beichtanweisungen „meistens um die Forderungen einer von der Liebe getragenen herzlichen Reue sowie des festen Vertrauens zu Gottes Gnade handelt". Seeberg betont auch, daß in den Kontroversen, die in jüngster Zeit über die mittelalterliche Reuelehre stattgefunden haben, „die Katholiken vielfach im Recht sind". [1])

Wie Bratkes und Briegers neue Aufstellungen über das „päpstliche Versöhnungssakrament" und den mittelalterlichen „Schuldablaß" sich als haltlose Gebilde erwiesen haben, so sind auch Dieckhoffs Ausführungen über „die tief verderbte Lehre der römischen Kirche von der Reue" als unzutreffend abzulehnen. Alle diese Versuche, Luthers Auftreten gegen den Ablaß auf Grund neuer Darstellungen der mittelalterlichen Ablaß- und Reuelehre rechtfertigen zu wollen, müssen als mißlungen bezeichnet werden.

LXIII.

Der Gedanke der Trennung von Staat und Kirche in Deutschland bis zur Revolution.

(Fortsetzung.)

Die eifrigste Befürwortung und Förderung hat der Trennungsgedanke seit dem Ende der 60er Jahre des vorigen Jahrhunderts durch die Sozialdemokratie erfahren, die ja auch, nachdem sie durch die November-Revolution 1918 in den Besitz der politischen Macht gelangt war, die ungestüm treibende Kraft für eine möglichst baldige Verwirk-

1) R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte. 2. Aufl. III, Berlin 1913, 552 f.

lichung der Trennung gewesen ist.[1]) Will man der Stellung dieser Partei zu Religion und Kirche auf den Grund gehen, so muß man weiter zurückgreifen als etwa auf das Erfurter oder Gothaer Programm; sie ist, wie neuestens wieder F. X. Kiefl gezeigt[2]) hat, aus der materialistischen Geschichtsauffassung zu erklären, auf der Karl Marx, der Begründer des wissenschaftlichen Sozialismus, sein System aufgebaut hat. Nach dem Marxismus gibt es keine ewigen Wahrheiten, kein unwandelbares Sittengesetz, Religion und Sitte sind wie Staat und Recht nur Reflexe der jeweiligen ökonomischen Verhältnisse, mit dem Wechsel der letzteren steter Veränderung unterworfen, und durch die gründliche Änderung der wirtschaftlichen Verhältnisse, die der Sozialismus herbeiführt, wird insbesondere der Religion der Boden ganz entzogen, sodaß sie von selbst verschwindet.[3]) In diesem Sinne haben sich Marx und Engels 1847 im „Kommunistischen Manifest“ ausgesprochen: „Mit der Auflösung der alten Lebensverhältnisse hält die Auflösung der alten Ideen gleichen Schritt ... Die kommunistische Revolution ist das radikalste Brechen mit den überlieferten Eigentumsverhältnissen: kein Wunder, daß in ihrem Entwicklungsgang am radikalsten mit den überlieferten Ideen gebrochen wird. Noch deutlicher sagt August Bebel in seiner erstmals 1878 erschienenen Schrift: Glossen zu Yves Guyot's und Sigismond Lacroix' Schrift „Die wahre Gestalt des Christen-

1) Vgl. die sehr gut orientierte Darstellung von Friedrich Thimme: Das Verhältnis der revolutionären Gewalten zur Religion und den Kirchen bei Thimme-Rolffs, Revolution und Kirche (1919) S. 1—50.

2) Sozialismus und Religion, Regensburg 1919. Die Schrift untersucht eingehend die grundsätzliche Stellung des Sozialismus zur Religion, behandelt aber weniger die kirchenpolitischen Auswirkungen derselben.

3) K. Marx, Das Kapital (Volksausgabe 1913) I. Bd. S. 42 f.; Friedrich Engels, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (7. Aufl. 1909), S. 72, 265; August Bebel, Die Frau und der Sozialismus (50. Aufl. 1910), S. 17, 444/7.

tums"[1]): „Diese letzte sich vorbereitende große soziale Umgestaltung unterscheidet sich von allen ihren Vorgängern dadurch, daß sie nicht nach neuen Religionsformen sucht, sondern die Religion überhaupt negiert, daß, indem sie als ihr Ziel die Vernichtung aller Herrschaft auf ihre Fahne geschrieben, sie alle Formen dieser Herrschaft, also die sozialen und politischen wie die religiösen zu beseitigen trachtet". Das Gleiche besagt ja auch die von Bebel mehrmals, z. B. in der 26. Sitzung des deutschen Reichstages 1881 gebrauchte Formel: „Der Sozialismus erstrebt auf staatlichem Gebiete die Republik, auf wirtschaftlichem den Kommunismus, auf dem Gebiete, welches man heute das religiöse nennt, den Atheismus".[2]) Man muß sich diese grundsätzliche, nicht etwa nur religiös gleichgültige, sondern ausgesprochen religionsfeindliche Stellung des Marxismus vor Augen halten, wenn man die späteren scheinbar viel harmloseren kirchenpolitischen Formulierungen in den sozialdemokratischen Parteiprogrammen richtig verstehen will. In dem Eisenacher Programm der „sozialdemokratischen Arbeiterpartei" vom August 1869 findet sich zum erstenmal die Forderung: „Trennung der Kirche vom Staat und Trennung der Schule von der Kirche". Die Sozialdemokratie hat diese Forderung aus dem alten demokratischen Programme in das ihre übernommen, weil sie im allgemeinen die bestehenden Gewalten mit den Mitteln der Demokratie bekämpfte und weil sie insbesondere den kirchenfeindlichen Geist teilt, aus dem die Demokraten seit 1848 die Trennung verlangten; möglicherweise hat damals auch schon der Gedanke mitgespielt, das letzte Ziel auf dem religiösen Gebiete zu verschleiern. Im Gothaer Einigungsprogramm von 1875 ist die Forderung der Trennung von Staat und Kirche ersetzt durch die andere: „Erklärung der Religion zur Privatsache". Auch dieser Satz ist schon 1848 durch die

1) 4. Aufl. 1908, S. 36.
2) Stenogr. Bericht S. 657.

Demokraten vertreten worden und bedeutete in ihrem Sinne nichts anderes als die vollständige Trennung von Kirche und Staat.[1]) Von sozialdemokratischer Seite wird bekanntlich häufig versichert, daß er in ihrem Programme weiter nichts sein wolle als „die praktische Formulierung absolutester und allseitigster Toleranz".[2]) Welchen Sinn er in Wirklichkeit haben soll, kann am besten Wilhelm Liebknecht sagen, der 1875 die Aufnahme dieses Satzes ins Parteiprogramm beantragt und durchgesetzt und ihn auch späterhin stets verteidigt hat. Im ersten Entwurf des Gothaer Programms stand nur die Forderung der Gewissensfreiheit. Unter dem Einflusse eines Briefes von Karl Marx, der über dessen religionsfeindliche Gesinnung keinen Zweifel läßt[3]), hat Liebknecht sodann die neue Formel vorgeschlagen. Gegenüber Bebel, der für Beibehaltung des Programmpunktes von 1869 Trennung der Kirche von Staat und Schule eintrat, hat Liebknecht u. a. gemeint, gerade Amerika, woselbst sich die Geistlichkeit unter dem System der Trennung sehr wohl befinde, müsse der Sozialdemokratie zur Warnung dienen: ein weiterer Beweis dafür, daß er den Satz von der Erklärung der Religion als Privatsache ganz in dem religionsfeindlichen Sinne

---

1) Vgl. die Rede des demokratischen Abgeordneten Nauwerk (Berlin) in der Nationalversammlung: „Die Religion und Kirche muß eine Privatangelegenheit werden. Sie muß durchaus der Freiwilligkeit der einzelnen und der Gesellschaften anheimgestellt werden. Jede religiöse Gesellschaft muß sich selbst verwalten und erhalten." Stenogr. Ber. Bd. III, S. 1693. Ähnlich hat sich Bruno Bauer 1843 in seiner Schrift „Das Judentum" dahin ausgesprochen. daß man die Erfüllung der religiösen Pflichten denjenigen, die sie glauben erfüllen zu müssen, „als eine reine Privatsache" überlassen solle. Dies hat Marx als Zitat in seiner Schrift „Zur Judenfrage" übernommen, s. Franz Mehring, Aus dem literarischen Nachlaß von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle, I. Bd. S. 406.

2) Paul Göhre, Schule, Kirche und Arbeiter (1906) S. 12; ders. Die neueste Kirchenaustrittsbewegung (1909) S. 19 f.

3) Veröffentlicht von Fr. Engels in der sozialistischen Zeitschrift „Die neue Zeit" IX (1891), S. 561 ff.

von Marx verstanden wissen wollte. Als Hauptkampfmittel gegen Religion und Kirche wollte er damals schon die Schule benützen, doch ist seine diesbezügliche Forderung, die Einführung ausgesprochen religionsloser Schulen ins Programm einzusetzen, nicht durchgedrungen, man begnügte sich mit der vorsichtigeren Formulierung: „allgemeine und gleiche Volkserziehung durch den Staat“. Auf dem ersten Parteitag nach dem Falle des Sozialistengesetzes zu Halle 1890 stand die Religions- und Schulfrage wieder zur Diskussion. Liebknecht führte als Referent aus: „Der Religion können wir bloß dadurch zu Leibe gehen, daß wir die Religion des Einzelnen ruhig Religion sein lassen, ihm aber Wissen beibringen; die Schule muß gegen die Kirche mobilisiert werden, der Schulmeister gegen den Pfaffen; richtige Erziehung beseitigt die Religion . . . Unsere Partei ist eine Partei der Wissenschaft; die Wissenschaft steht der Religion feindlich gegenüber, aber sie kann und will sie nicht niederschlagen. Die Wissenschaft sorgt für gute Schulen, das ist das beste Mittel gegen die Religion.“ Zu der Anregung, man möge „die alte demokratische Forderung“ der Trennung der Kirche von Staat und Schule wieder ins Programm aufnehmen, bemerkte er, daß dies ein Rückschritt wäre: „indem wir die Religion zur Privatsache erklären, trennen wir eo ipso die Religion vom Staate, und die allgemeine und gleiche Erziehung durch den Staat schließt selbstverständlich die Trennung der Schule von der Kirche mit ein.“ Es sei auch nicht notwendig, den Hauptkampf gegen die Kirchen zu führen: „statt mit Nebensachen die Kräfte zu zersplittern, packen wir die ökonomische Basis an, auf welcher der Klassenstaat mitsamt den Kirchen oder Konfessionen und dem Pfaffentum steht; fällt die Basis, dann fällt alles andere mit.“ [1]) Ziel und Taktik der Sozialdemokratie treten in diesen Äußerungen genügend

---

1) Protokoll der Verhandlungen des Parteitages zu Halle 1890 (Berlin 1891), S. 175, 177, 202.

klar hervor; daß die Formulierung „Religion ist Privatsache" gerade aus taktischen Gründen beibehalten werden müsse, betonte in der Aussprache insbesondere Wilhelm Blos (Stuttgart): „Jeder, der einmal agitatorisch tätig gewesen ist, wird wissen, daß dieser Punkt des Programms uns sehr gute Dienste geleistet hat, und wir würden unzweifelhaft eine ungeheuere Torheit begehen, wenn wir ihn abändern würden." [1]) Aus taktischen Gründen ist er auch 1891 ins Erfurter Programm wieder aufgenommen worden. Hinzugefügt wurden zwei weitere Forderungen: „Abschaffung aller Aufwendungen aus öffentlichen Mitteln zu kirchlichen und religiösen Zwecken. Die kirchlichen und religiösen Gemeinschaften sind als private Vereinigungen zu betrachten, welche ihre Angelegenheiten vollkommen selbständig ordnen." Damit sind zwei Hauptpunkte des Trennungsprogramms ausgesprochen, die Formel „Trennung von Staat und Kirche" wurde aber nicht aufgenommen. Liebknecht hat sich wiederum gegen sie ausgesprochen. Diesmal mit der vielsagenden Begründung: „mit jener Formel wird die Kirche als ein neben dem Staate bestehendes Institut anerkannt und das wollen wir nicht." [2]) Damit ist deutlich gesagt, daß die Sozialdemokratie die Trennung, die sie tatsächlich will, nur als ein Kampfmittel betrachtet, das das nach marxistischer Lehre mit dem Siege des Sozialismus von selbst eintretende Ende der Religion beschleunigen und die Durchsetzung des Sozialismus erleichtern soll. Wie sie die Trennung will, zeigt die Forderung der Abschaffung — nicht etwa Ablösung — aller Aufwendungen aus öffentlichen Mitteln zu kirchlichen und religiösen Zwecken. Das heißt, daß nicht nur alle Staatsleistungen aufhören sollen, wobei zwischen freiwilligen und Pflichtleistungen nicht unterschieden wird, sondern daß es auch den anderen Verbänden des öffentlichen Rechts,

---

1) a. a. O. S. 185.

2) Protokoll der Verhandlungen des Parteitages zu Erfurt 1891 (Berlin 1891), S. 350.

z. B. den Gemeinden verboten sein soll, Aufwendungen zu kirchlichen und religiösen Zwecken zu machen: es ist, wie man mit Recht gesagt hat, eine finanzielle Aushungerung der Kirchen, die um so wirksamer sein müßte, als nach dem sozialdemokratischen Programm die Kirchen nicht Korporationen des öffentlichen Rechts sein, also kein Besteuerungsrecht besitzen sollen.

Als zweites, noch wirksameres Kampfmittel ist die Schule gedacht. In dieser Beziehung hat das Erfurter Programm die letzten Schleier fallen lassen und offen die weltliche, d. h. religionslose Schule als für alle Kinder obligatorische verlangt: „Weltlichkeit der Schule. Obligatorischer Besuch der öffentlichen Volksschulen.“ [1]) Auch hierzu hat Liebknecht den Kommentar gegeben. „Weltlichkeit der Schule heißt, daß die Kirche, die Religion mit der Schule absolut nichts zu tun hat. Das zu fordern sind wir prinzipiell verpflichtet ... wir dürfen der Geistlichkeit keine Handhabe bieten, vermittels deren sie in die Schule hereinkommen kann, und darum sagen wir: der Besuch der öffentlichen Volksschulen ist obligatorisch. In diese weltlichen Schulen, in denen keine Religion gelehrt wird, muß von den Eltern oder Verwandten jedes Kind geschickt werden.“ [2]) So das Erfurter Programm, das bis heute das offizielle Programm der sozialdemokratischen Partei ist und von ihr in der Praxis auch so weit als möglich durchgeführt wird. An dem kirchenfeindlichen Charakter der von den Sozialdemokraten geforderten Trennung von Staat und Kirche, Kirche und Schule konnte und kann demnach kein Zweifel sein. Wenn sich die Sozialdemokraten zur Empfehlung ihres

---

2) Eine eingehende, partei-offiziöse Erläuterung des sozialdemokratischen Schulprogramms ist die Schrift des sozialdemokratischen Abgeordneten und nunmehrigen Unterstaatssekretärs im Reichsministerium des Innern Heinrich Schulz: Die Schulreform der Sozialdemokratie, 2. Aufl. 1919.

3) Erfurter Protokoll S. 350 f.

kulturpolitischen Programms immer darauf berufen, daß sie nur das System der Vereinigten Staaten von Nordamerika durchführen wollen, bei dem die Kirchen sich sehr gut stünden, so ist abgesehen davon, daß das letzte Ziel des Sozialismus ja viel weiter geht, und davon, daß auch das amerikanische System der Trennung die schwerwiegendsten Nachteile für die Kirchen aufweist, vor allem festzustellen, daß zwischen dem amerikanischen System und dem sozialdemokratischen Trennungsprogramm zwei sehr wesentliche Unterschiede bestehen, in finanzieller Beziehung und hinsichtlich der Schulen. In den Vereinigten Staaten von Nordamerika hat der Staat, da keine Säkularisation von Kirchengütern erfolgt ist, keine vermögensrechtlichen Verpflichtungen gegen die Religionsgesellschaften, wie sie in Deutschland auf Grund der Säkularisation und auf Grund anderer Rechtstitel in ziemlich hohem Umfange sowohl gegenüber der katholischen wie gegenüber der protestantischen Kirche bestehen. Deshalb kann man in Deutschland ohne den schwersten Rechtsbruch nicht einfach „Abschaffung" aller Aufwendungen aus öffentlichen Mitteln zu kirchlichen und religiösen Zwecken verlangen. Ferner bestehen in den Vereinigten Staaten trotz der Trennung verschiedene Aufwendungen aus staatlichen Mitteln für religiöse Zwecke, z. B. sind für die Seelsorge in staatlichen Anstalten (Krankenhäusern), in den Gefängnissen, im Heer und in der Marine staatlich besoldete Geistliche der verschiedenen Bekenntnisse angestellt, verschiedene Einzelstaaten haben Hospitäler, Waisenhäuser und Erziehungsanstalten direkt kirchlichen Organisationen gegen Entgelt übertragen oder unterstützen solche Anstalten aus staatlichen Mitteln.[1]) Endlich ist es in den Vereinigten Staaten den Gemeinden keineswegs verboten, Aufwendungen für kirchliche und religiöse Zwecke zu machen. Noch wesentlicher ist der Unterschied hinsichtlich der Schule. In den Ver-

---

1) Rothenbücher a. a. O. S. 138, 168.

einigten Staaten von Nordamerika besteht die Unterrichtsfreiheit, und wenn es für die dortigen Katholiken auch eine schwere und ungerechte Doppelbelastung ist, daß sie mit ihren Steuern zum Unterhalt der öffentlichen Schulen beitragen und dazu aus eigenen Mitteln ihre katholischen Pfarrschulen unterhalten müssen, durch die sie nach einer Berechnung, die Kardinal Gibbons 1909 aufgestellt hat, dem Staate jährlich über 50 Millionen Dollar und außerdem an einmaligen Ausgaben weitere 150 Millionen ersparen;[1]) haben sie doch anderseits die Möglichkeit, eigene konfessionelle Schulen zu unterhalten. Die Sozialdemokratie aber will von Unterrichtsfreiheit nichts wissen; weil ihr die Schule ein Kampfmittel gegen die Kirche ist, darum müssen alle Kinder ausnahmslos die religionslose Schule besuchen, sie will den absoluten staatlichen Schulzwang in einer Härte, wie er bisher noch nirgends durchgeführt wurde, also statt Freiheit die ärgste Gewissensbedrückung, die sich denken läßt. So zeigt gerade der Vergleich des sozialdemokratischen Trennungsprogrammes mit dem amerikanischen System, daß ersteres einen durchaus kirchenfeindlichen Charakter trägt.

(Schluß folgt.)

1) Katholisches Wochenblatt von Chikago, 17. Februar 1909. Über die Folgen religionsloser Schulen in Amerika siehe Gibbons, Der Gesandte Christi (1902), S. 361.

LXIV.

Graf Stolberg über die französische Revolution und den revolutionären Geist seiner Zeit.[1])

Von Geheimrat Prof. Dr. O. Hellinghaus.

Wenige deutsche Zeitgenossen haben das eigentliche Wesen der ersten französischen Revolution so früh erkannt und ihre unheilvolle Entwicklung so zeitig vorausgesehen wie Friedrich Leopold Graf zu Stolberg. Mit Klopstock und so vielen anderen hervorragenden Männern seines Volkes hatte auch er ihren Ausbruch als „Morgenröte der Freiheit“ mit Jubel begrüßt. Er war eben „von Kindheit an ein Feind der willkürlichen Gewalt und also kein Freund unumschränkter Monarchien, noch oligarchischer Aristokratien“: hatte er doch erfahren, daß „in manchen despotisch regierten Monarchien ein stehendes Heer, ein glänzender Hof, tausend Ausgaben einer nie befriedigten Phantasie oder einer noch kostspieligeren eitlen Üppigkeit die Schätze des Landes erschöpften, ohne etwas zum Glück der Untertanen beizutragen“; daß unter der Verwaltung despotischer Fürsten, die immer geneigt seien, töricht zu handeln, der Staat beständigem Wechsel unterworfen sei, weil er nach wechselnder Denkungsart beherrscht werde und fast jeder Fürst, indem er des Vorgängers Fehler einsehe, in die entgegengesetzten falle.

So hoffte er denn von der Revolution, daß sie dem französischen Volke eine „wahre, auf Ordnung, Recht und Gerechtigkeit gegründete Freiheit“, bringen werde, eine sich in legalen

---

1) Vgl. die einschlägigen Briefe Stolbergs in den bekannten Werken von Hennes, Janssen und Janssen-Pastor, in G. A. v. Halems Selbstbiographie (Oldenburg 1804) und bei Hellinghaus, Briefe Stolbergs und der Seinigen an Voß (Münster 1891); ferner die zahlreichen politischen Erörterungen in Stolbergs „Reise in Deutschland, der Schweiz, Italien und Sizilien“ (Ges. Werke Bd. VI ff.) und seine Schrift „Über den Zeitgeist“ (siehe unten). — Die Stellen mit Anführungszeichen sind Worte Stolbergs.



Bahnen vollziehende reformatio in capite et membris des zerrütteten Staates.

In dieser Hoffnung ruft er am 27. Juli 1789 aus: „Die Franzosen machen ihre Sache herrlich ... O des ehrwürdigen Stromes der Freiheitsgesinnung, den wir an seinen Quellen brausen hören! Jetzt reißt er die Dämme des Vorurteils dahin. Jetzt ist es keine Frage mehr, daß er in ganz Europa die Gefilde tränken werde! Die Mühlen, welche er treiben wird, werden nie ins Stocken geraten, wie die Staatswindmühlen jeden Augenblick tuen." Ja, er ist empört über gewisse Berliner „Deraisonneure", die den großen allgemeinen Kampf der Freiheit, die große Sache der Menschheit „bemaulten".

Aber trotz seiner großen Begeisterung verkannte er keineswegs die zu überwältigenden Hindernisse: der edle Geist der Freiheit habe nicht einen gordischen Knoten zu zerhauen, sondern viele tausend aufzulösen, und zwar mit Klugheit aufzulösen, damit das Gewebe des Staates nicht ganz zereiße, und ob dazu gerade die Franzosen imstande sein würden, die keine Sache in ihrem wahren Lichte zu betrachten geneigt seien, wurde ihm schon recht bald zweifelhaft.

Bereits im November 1789, weit früher als seine Verwandten und politischen Freunde, erkannte er mit Schrecken, welche verworrenen Begriffe von Freiheit das französische Volk habe, Begriffe, die alle wahre Freiheit und Sicherheit aufhöben. „Mit Frankreich", schreibt er am 12. Dezember enttäuscht an Voß, „geht es schlecht: ich sehe nichts als kleine Leidenschaften und kleine Menschen dort". Von Aristoteles bis Montesquieu hätten alle Weisen mit Recht die Tugend für die Grundlage der wahren Freiheit erklärt und für die Grundlage der Tugend die Religion. Und der Psalmist sage: „Wo der Herr nicht das Haus baut, arbeiten umsonst, die daran bauen; wo er nicht die Stadt behütet, wachet der Wächter umsonst." Die Franzosen aber seien nicht religiös, nicht moralisch genug, sich um diesen „Hüter" zu kümmern, und doch sei eine auf dem Boden der Gott- und Sittenlosigkeit gegründete Verfassung einer korinthischen Säulenordnung auf fliegendem Sande vergleichbar. Überhaupt

könnten mittelmäßige, schwatzende Politiker und blutdürstige, sich als Amazonen und Megären gebärdende Weiber das ersehnte neue Jahrhundert nicht verbürgen. Freiheit wie alles Große sei immer nur das Ergebnis ernster und stiller Kräfte gewesen, und deshalb sei vielleicht keine Nation so unreif zur Freiheit wie die französische. Auf einem Holunderbusch wolle der bons chrétiens pflücken, welcher von dieser Zeit etwas erwarte.

Trotzdem war er, als man in Frankreich im Juli 1790 die Wappen und Titel aufhob, wenn er auch diese Maßregel für übereilt hielt, doch hochherzig genug, sich in voller Übereinstimmung mit seinem älteren Bruder Christian gern bereit zu erklären, auch das alte Wappen der Stolberg der Sache der Freiheit zum Opfer zu bringen. Aber schon zu Beginn des Jahres 1791 waren seine Hoffnungen so herabgestimmt, daß er am 20. Januar seinem Freunde, dem oldenburgischen Staatsmann und Dichter G. A. von Halem bekannte:

„Ich war so enthusiasmiert für Frankreichs Revolution, als man es sein kann. Aber ich gestehe, . . . daß ich weder zufrieden mit der Nationalversammlung bin, welche gesetzgebende und ausübende Macht zugleich behauptet — also Despot ist — noch auch dem Nationalgeiste Frankreichs viel zutrauen kann. Es sind doch immer die Franzosen, die sie waren. Paris, diese allgemeine Masse der Frivolitäten und Mutter der Unsittlichkeit konnte wohl der Brennpunkt der Nationalunruhen werden, aber der Sitz heiliger Freiheit, sollte sie das sein können? Und sind nicht . . Erzschalke an der Spitze der Nation? Ich sehe den großen Strom heranrauschen, welcher alle Despotien stürzen wird. Segen und Fluch wird er mit sich bringen. Denn welche Völker der Freiheit nicht fähig sind — und nur durch hohe Sittlichkeit werden Völker ihrer fähig — die fallen aus der Knechtschaft in die Anarchie. Ich ehre, ich liebe, Sie wissen, wie sehr, die Freiheit! Aber ebendeswegen glaube ich, daß sie sich auf Tugend gründen müsse. Und diesen Grund hat Frankreich nicht gelegt, Frankreich, welches ganz Europa mit dem Gifte seiner Immoralität und Irreligion getränkt hat."




„Stolbergs Urteil über Frankreich wird immer ungünstiger", schreibt seine ihm am 15. Februar 1790 angetraute zweite Gattin Sophie geb. Gräfin von Redern, die selbst mit Christian Stolberg und dessen Frau damals noch optimistisch über die Revolution urteilte, am 27. April 1791. „Er sieht eine völlige Anarchie und ein Blutvergießen in Strömen voraus, weil keine Freiheit ohne Sittlichkeit, keine Sittlichkeit ohne Religion gedeihen kann und Unglaube und Freigeisterei in jenem Lande mit allen Folgen der Korruption üppig und üppiger emporschießt."

Immer klarer erkannte er, daß man in Frankreich Freiheit mit dem Despotismus des Volkes, ja des Pöbels und seiner Demagogen verwechsele, daß aber dieser Despotismus der fürchterlichste von allen sei, weil er mit der politischen Allgewalt die physische verbände. „Der Pöbel", sagt er, „ist immer unmündig. Demagogen, die schlechtesten der Menschen, leiten ihn und stürzen ihn immer in Anarchie. Und aus der Anarchie entsteht immer monarchischer Despotismus. Denn die Völker sehen immer zu spät, wenn sie zu Anordnung einer weisen Verfassung zu verderbt sind, erst ein, daß ein demokratischer Despotismus das schrecklichste aller politischen Übel sei."

Als dann im August 1792 Ludwig XVI. suspendiert und mit seiner Familie in den Temple gewiesen wurde und darauf die scheußlichen Septembermorde folgten, erkannte auch seine Umgebung, wie richtig Stolberg die Entwicklung der Revolution vorausgesehen hatte. „Als wir alle gegen Stolberg waren", schrieb seine Gattin an ihre Schwägerin Luise, die Gemahlin Christian Stolbergs, „als alle glaubten, daß er irrte, wenn er nichts als Anarchie und Elend sah, wo wir Freiheit und Tugend zu sehen glaubten, da schon sagte er voraus, was jetzt geschehen ist."

Er selbst schrieb am 14. September an die ihm eng befreundete und gesinnungsverwandte Gräfin Julie von Reventlow: „Was konnte man überhaupt anders von Frankreich aus erwarten als die schwärzesten Greuel? So tief sind die Franzosen, die schon nicht hoch standen, gesunken, daß alles, was sie tun, das Gepräge des verworfensten Pöbels hat. Nicht ein Hauch

von Energie, lauter Pöbelwut beseelt das Ganze, wofern man diese Verwirrung aller Einrichtungen, Begriffe und Gesinnungen noch ein Ganzes nennen kann." Mit Grauen sehe er in die nahe Zukunft! Es werde eine große Energie des Willens erfordert werden, um nicht nur sich nicht hinreißen zu lassen von dem verwüstenden Strom, sondern ihm auch zu widerstreben. Torheiten und Frevel seien nichts Neues in der Welt, aber die Torheiten und Frevel eines Volkes, welches das Christentum von sich stoße, müßten natürlich ärger sein als die Torheiten und Frevel der Heiden. Und mit fast absoluter Gewißheit lasse sich vorhersagen, daß den Greueln der Anarchie die Greuel der Tyrannei folgen würden, einer Tyrannei, von der die neuere Geschichte keine Beispiele gebe. In der Tat könne ein böses Volk des Tyrannen nicht entbehren. Mißtrauen und Gewalt müßten eben die Stütze des Thrones werden, wo eine andere fehle.

„Je mehr diese getauften, zu ihrem Unglück und schwerer Verantwortung getauften Heiden gegen den Sohn, den sie, wie der Psalmist sagt, küssen sollten, wüten", schreibt er acht Tage später an den Erbdrosten Adolf von Droste-Vischering in Münster, „desto furchtbarer wird sein eisernes Zepter auf sie fallen und sie wie irdenes Gefäß zerschmettern! Gott gebe allen, die wir leben, Kraft, dem Strom des Verderbens zu entrinnen und, wenn sich Gelegenheit darbietet, ihm mächtig zu widerstehen! Auch solche Zeiten haben ihr Gutes: sie sondern die Guten von den Bösen und läutern die Guten, daß sie reiner werden."

Um so mehr entrüstet er sich darüber, daß die Franzosen „bei all ihrer Geistlosigkeit, Herzlosigkeit und gottlosem Wesen" immer noch auch in Deutschland Freunde und Bewunderer fanden. Wenn sie auch schwerlich durch Elend klug werden würden, so sei doch alles daran gelegen, daß andere Völker nicht ferner durch sie angepestet würden, und es tue ihm wehe, daß die raubsüchtige und blutdürstige Wut dieser Unmenschen mit „Gefühl der Freiheit" verwechselt werde. „Es scheint mir evident", schreibt er am 13. Januar 1793 an Friedrich Heinrich Jacobi, „daß der lustige Turm des französischen Staatssystems bald



krachend einstürzen werde. Gleich dem Turm von Babel war er dem Himmel zum Trotze gebaut, und die neue Babel möchte wohl bald von Tyrannen oder Sardanapalen beherrscht werden".

Als dann die Franzosen „die abscheulichste der Taten, den Mord des guten Königs (am 21. Januar 1793) ausgeübt" und sich so der Welt in ihrer „ganzen Abscheulichkeit" gezeigt hatten, da war er überzeugt, daß „eine Schale des Fluches nach der anderen über ihre tollen Häupter werde ausgegossen werden", anderen Völkern zum schrecklichen oder lehrreichen Beispiel. Deshalb erfüllte es ihn mit Genugtuung, daß jetzt endlich auch viele, die bisher geneigt waren, ihre Frevel zu entschuldigen und für natürliche Folgen einer „politischen Aufbrausung" zu halten, sie verachteten und verabscheuten, und ganz insbesondere freute er sich, daß nunmehr auch sein väterlicher Freund Klopstock sich von ihnen abwandte. Und als v. Halem von seinem Optimismus in der Beurteilung der französischen Verhältnisse noch immer nicht ganz abließ, so entsetzt er auch über die unerhörten Frevel war, da schrieb er ihm am 16. Juni kurz: „Über Frankreich, welches dem natürlichen, von einigen — er denkt an sich selbst — seit vier Jahren vorhergesehenen Gange nach dem Abgrunde entgegenstürzt, wollen wir uns nicht zanken. Vor vier Jahren ließ sich darüber disputieren. Zu Plinius' Zeit disputierten Gelehrte darüber, ob der Vesuv ein Vulkan sei. Die Eruption, welche den Plinius tötete und drei Städte vernichtete, machte dem Hader ein Ende und klärte die Natur der Vulkane auf."

Auch die Zukunft des eigenen Vaterlandes erschien ihm in immer trüberem Lichte, da er auf Seiten der fürstlichen Machthaber nirgends eine rechte Erkenntnis des Übels, nirgends mannhaftes Vorgehen, nirgends Einigkeit und aufopfernde Liebe zum gemeinsamen deutschen Vaterlande erblickte. „Die Gleichgültigkeit, mit welcher man fast überall die Greuel der Irreligion, der Mord- und Raubsucht, die selbstgewählte schmähliche Knechtschaft einer ganzen Nation, Abscheulichkeiten, gegen welche die Laster und Taten der Cäsaren peccadilles (kleine Vergehen) sind, ansieht", schrieb er am 27. No-

vember 1793 an seinen Bruder Christian, „machen es mir evident, daß wir vielleicht ähnliche Greuel auch bei uns erleben werden . . . Zu kräftigen Maßregelungen ist jede Regierung schon zu schwach und nimmt Rücksicht auf die Wünsche des Pöbels, dem nichts mehr einleuchten kann als völlige Nivellierung alles Ansehens und aller Güter, wie in Frankreich, und völlige Zügellosigkeit."

Auch in der Ode „Die Westhunnen", wie er in flammender Entrüstung die französischen Revolutionäre „der Völker und der Zeiten Abschaum" bezeichnet, bedauert er, daß auch Deutsche „des Trankes gelüstet" habe, den die französischen „Mischer sich aus des Lasters und der Lästerung Hefen geschöpft" und ihrem eitlen, „dem Fluche reifen Volke" gereicht hätten, und dessen „Düfte umher dünsteten wie des Sumpfes Pesthauch".

„Der fürchterliche Gedanke an die Westhunnen", schrieb er am 15. Juni 1794 dem Erbdrosten Adolf von Droste-Vischering, als er ihm eine Abschrift der eben entstandenen Ode sandte, „sucht mich heim bei Tag und bei Nacht. Die schändliche, zum Teil tückische Ruhe, mit welcher fast ganz Europa der Pestverbreitung zusieht, nimmt mir alle Hoffnung, daß wir Deutsche dem nahen Verderben entrinnen werden."

Je mehr er sich darüber freute, als man sich endlich zum ersten Koalitionskriege gegen Frankreich aufgerafft hatte, desto ungehaltener wurde er über den bald zu Tage tretenden Mangel an Kraft und Eintracht bei den deutschen Fürsten. „Welche ganz andere Wendung hätte wahrscheinlich der Krieg genommen", schrieb er am 31. August 1794 an den Erbdrosten, „wenn man sich gleich aus ganzen Kräften den Feinden Gottes und der Menschen widersetzt hätte . . . Es ist töricht, sich spät aufmachen, um ein wildes Schwein, das den Weinberg verwüstet, zu schießen, aber es ist schändlich und rasend, einer wütenden Hyäne Zeit zu lassen, die Kinder eins nach dem andern zu verschlingen." Und mit dem im April 1795 von Preußen „mit den französischen Königsmördern abgeschlossenen schändlichen Frieden" zu Basel sah er ein immer größeres Verderben über Deutschland hereinbrechen. „Es ist die Zeit des



Einsturzes und Umsturzes", schrieb er dem Bruder. „Man muß das Haupt trauernd verhüllen." Mehr aber noch als die Mißerfolge des Krieges bedauerte er immer wieder, daß sich die „falschen französischen Grundsätze wie eine Pest" auch über Deutschland verbreiteten. Stets aufs neue forderte er festes Zusammenschließen und Zusammenwirken aller Guten zur Verteidigung des alten christlichen Erbteils des deutschen Volkes, damit diesem schwere Prüfungen erspart blieben. „Ich weiß", schrieb er an Jacobi, „wie wenig man an sich gegen den bergabschießenden Strom der Zeit vermag. Aber hier und da etwas Gutes stiften, dem Strom hier und da einen entreißen, etwas dazu beitragen, daß die Siebentausend, die ihre Kniee vor dem anderen Bal nicht gebeugt haben, sich vereinigen, das scheint jetzt unser Beruf zu sein."

Wie Stolberg die ganze unheilvolle Entwicklung der französischen Revolution schon im ersten Jahre klar vorausgesehen hatte, so ging auch seine Prophezeiung in Erfüllung, daß die „Greuel der Anarchie in die der Tyrannei" übergehen würden. Auf den Staatsstreich des 18. Brumaire (9. November 1799) folgte zunächst die Militärmonarchie der Konsularregierung mit Napoleon als Regenten, 1802 sein Konsulat auf Lebenszeit und 1804 das Kaisertum. So „schmiegte sich Frankreich unter das eiserne Joch eines Korsen, der, Tyrann auf dem Thron, die Geißel Europas ward, wie er die Geißel Frankreichs war, und die Geißel Europas werden konnte, weil Europa vom Taumelbecher gekostet, den Frankreich bis auf die Hefen ausgeschlürft hatte."

Die ebenso einsichtige wie glühende und opferfreudige Vaterlandsliebe Stolbergs in der Napoleonischen Zeit zu schildern, würde über den Rahmen dieses Aufsatzes hinausgehen. Es genüge hier an die bekannten Worte des berühmten münsterschen Staatsmannes Franz Freiherrn von Fürstenberg zu erinnern: „Ich kenne und kannte in meinem Leben viele der Edelsten der Nation, keinen aber sah ich Stolberg an echter Vaterlandsliebe



übertreffen. Sein deutsches und kaiserliches Herz ist rein wie Gold und glänzt wie Demant."

Je größer nun seine Freude darüber war, daß das deutsche Volk, nachdem es unter Napoleon „Schmach wie Wasser getrunken, wund gedrückt durch das französische Joch und im Gefühl seines Wehes und seiner Ohnmacht" sich wieder „zum Gott seiner Väter gewandt", daß Fürsten und Völker nach der endgültigen Besiegung des Korsen und Wiedererkämpfung der Unabhängigkeit ihrer Länder dem Höchsten die Ehre gegeben und jene sogar auf das Evangelium einen „heiligen Bund" geschlossen hatten, um so schmerzlicher wurde seine Enttäuschung, als dieser gute Geist sich so bald nach den Freiheitskriegen wieder verflüchtigte und allmählich einem andern Platz machte, der sich sonder Scheu aufs neue zu den verderblichen Grundsätzen und Lehren der französischen Revolution bekannte und das Christentum verhöhnte und bekämpfte: „Mir graut's vor einer Entwicklung des staatlichen Lebens", schrieb er am 23. Februar 1818 an den befreundeten Professor Johann Heinrich Schmülling in Braunsberg, „in der sich alles immer mehr vom Christentum loslöst, und die schließlich in einen vollständigen Atheismus auslaufen wird." Wie zu einem Glaubensbekenntnis fühle er sich daher in seinem Innern genötigt, seine Überzeugung vom Wesen des im Gegensatze zum Evangelium stehenden modernen revolutionären Zeitgeistes, dem bereits Machthaber und Gesetzgeber sich fügten oder gar huldigten, öffentlich auszusprechen, so wenig er sich auch praktischen Erfolg davon verspreche.

So veröffentlichte denn der siebenundsechzigjährige Greis in seinem vorletzten Lebensjahre im ersten Heft des Jahrganges 1818 der von Adam Müller herausgegebenen „Deutschen Staatsanzeigen" den gehaltvollen Aufsatz „Über den Zeitgeist" [1]) der, wenn auch in einzelnen Punkten allzusehr von des Ver-

1) Mit den zwei ältern Aufsätzen „Die Sinne" (1798) und „Über unsere Sprache" (1810) vereinigt in „Drey kleine Schriften von F. L. Grafen zu Stolberg" (Münster i. W. 1818. — Gesammelte Werke X, S. 321—354.)



fassers altkonservativem Standpunkt beeinflußt, auch noch für unsere revolutionäre Zeit im hohen Grade beherzigenswert ist.

Zunächst erörtert er die Entstehung des Zeitgeistes. Wenn geschickte Demagogen keck behaupteten, die von ihnen aufgestellten Meinungen könne man ohne Verleugnung der gesunden Vernunft nicht bezweifeln, da alle vernünftigen Menschen ihre Wahrheit einsähen, so würden sie die große Menge bald gewinnen, und bedienten sie sich dabei noch obendrein hochtönender Worte, mit denen die Hörer nur dunkle und schwankende, aber gerade deshalb Begeisterung erregende Begriffe verbänden, wie „Freiheit, Würde, Gleichheit, Deutschheit, Volksmündigkeit" u. a., so würden ihre Reden von der „in gewissem Verhältnisse immer unmündigen Menge" mit so trunkenem Beifall aufgenommen, daß derjenige, der nüchternen Sinnes eine wohlwollende Stimme der Warnung erhöbe, „entweder als bestaubt mit veraltetem Wuste gehöhnt oder als ein Verräter am aufdämmernden Heile des neuen Volkstums verschrieen" werde.

So hätten sich auch die Franzosen von arglistigen, eiteln und eigennützigen Volksführern durch den trügerischen Tand hohler Worte von Torheit zu Torheit, von Frevel zu Frevel und endlich in kurzer Zeit dahin bringen lassen, den Thron und die Tempel Gottes zu stürzen, das Blut ihres milden, frommen und edelmütigen Königs auf der Todesbühne fließen zu lassen, in den Eingeweiden des eigenen Landes zu wüten, Gott öffentlich zu entsagen, in nackten, auf seinen Altar gestellten Metzen die Vernunft zu verehren, endlich allen Königen den Untergang anzudrohen und wider alle Völker die Waffen zu erheben, bis sie endlich und mit ihnen die anderen europäischen Völker eine Beute des Despotismus Napoleons geworden seien. Aber nur deshalb habe der Geist der Zeit ein solches Wehe herbeiführen können, weil man ihm leider nicht rechtzeitig Halt geboten habe. Hervorgegangen sei er aus schwindelndem Stolze, aus der Verachtung jeder öffentlichen, ja jeder natürlichen und sogar der göttlichen Autorität. Werde aber auch nur die natürliche Autorität untergraben, so müsse auch die bürgerliche Ordnung einstürzen. Denn wie einerseits Bestand, Ruhe und Glück der



Familie durch den Staat gesichert werde, so könne anderseits auch dieser nicht bestehen und seine Gesetze nichts Dauerndes und Heilsames ausrichten, wenn es in den Familien an der auf Pietät und Liebe beruhenden häuslichen Zucht fehle. Eine heilige Einrichtung Gottes seien die Bande, welche Eltern mit Kindern, Geschwister mit Geschwistern verbände, und jede Familie sei ein kleiner Staat, in dem der Jugend Unerfahrenheit an Gängelbändern kindlicher Ehrerbietung und Liebe geleitet werde.

Aber weder dieser Staat im kleinen, noch der eigentliche Staat könnte bestehen ohne Religion, ohne den Geist des Evangeliums, den Geist der Gerechtigkeit und Liebe. Diesem aber stehe der neue revolutionäre Zeitgeist schroff gegenüber. Der Geist des Evangeliums gehe aus von Gott und beziehe alles auf Gott; der Zeitgeist aber sei im eigentlichsten Sinne des Wortes gottlos. Der Geist des Evangeliums atme Demut und brüderliche Liebe; der Zeitgeist verdanke seine Geburt eitlem Dünkel und schnöder Selbstsucht. Der Geist des Evangeliums lehre zwar seine Jünger sich nach den Worten des Apostels Paulus nur als „Gäste und Fremdlinge auf Erden“ anzusehen, mache diese aber dennoch zu einem sichern und freundlichen Wohnsitze; der Zeitgeist aber wolle nicht nur von keiner ewigen Heimat wissen, sondern zerrütte durch Mißtrauen, Habsucht, Ruhmgierde, Untergrabung der häuslichen wie überhaupt jeder Zucht auch noch obendrein das irdische Vaterland. Der Geist des Evangeliums endlich weise in allem hin auf die göttliche Urkunde der Bibel und die uralte christliche Überlieferung; der Zeitgeist verschmähe in seinem eitlen Dünkel beides. Alle berühmten Gesetzgeber wie überhaupt die hervorragendsten Männer des Altertums hätten den größten Wert darauf gelegt, daß die Religion die Grundlage des Staates, seiner Verfassung und seiner Gesetze bilde. Und doch, wie tief habe die Religion der Alten unter der christlichen gestanden: habe sie doch der Eitelkeit, Herrschsucht, Habsucht und allen Lüsten freies Spiel gelassen, die größten Ungerechtigkeiten gegen andere, verächtlich als Barbaren bezeichnete Völker, ebenso gebilligt, wie die greuelvolle Sklaverei der bei



weitem größeren Zahl der Mitmenschen, und nur im Hinblick auf „des Stolzes selbstgefälligen Genuß“ habe man sich politischer Tugend beflissen. „Was aber auf solcher Grundlage beruhte, hatte mehr Glanz als Würde und hatte keinen dauernden Bestand.“ Daher sei die ganze alte Geschichte ein zwar sehr unterhaltendes, lehrreiches und großartiges, aber zugleich auch grauenvolles Gemälde von Revolutionen, Unterjochungen von Völkern und Ausrottungen ganzer Nationen. Der Geist des Christentums hingegen sichere den Bestand der Staaten, der Monarchien wie der Republiken, in hohem Grade.

Sobald man aber zur Zeit der französischen Revolution seine Lehren vergessen habe, sei Wehe und Schmach über den größten Teil Europas und besonders auch über Deutschland gekommen. „Wir hatten Gottes vergessen, und er wandte von uns ab sein Antlitz. Auf daß sie durch Elend ermürben möchten, überließ er die Völker ihrem bösen Schwindel.“ Die Folgen seien gewesen Greuel der Grausamkeit, der Raubsucht, der Unzucht. Noch schlimmer sei die rasende Vermessenheit gewesen, mit der man alles hätte stürzen wollen, was seit vielen Jahrhunderten tief eingewurzelt gewesen sei. Betrachtungen der Vernunft und Gerechtigkeit hätten dabei kein Gehör gefunden, nur die Furcht sei noch geblieben, das Volk könne einmal vom Rausche der Revolution ernüchtert werden und dann den geblendeten Blick wieder auf die Erinnerungen besserer Zeiten heften. Um dieser Gefahr zuvorzukommen, hätten die Revolutionäre sich nicht damit begnügt, alle Denkmale jener früheren Zeiten zu zertrümmern, alle bestehenden Einrichtungen der Altvordern zu vernichten, sondern sogar ihre sämtlichen Spuren von Grund aus zu vertilgen, damit ja nicht aus jenen Erinnerungen die Keime einer besseren Zukunft sprießen könnten. So habe denn Rabaud de St. Etienne, einer der am meisten gefeierten Herostrate der französischen Revolution, im Konvente also gesprochen: „Um das Volk glücklich zu machen, muß man es erneuern. Man muß seine Begriffe, seine Gesetze, seine Sitten ändern, . . . ändern die Menschen, die Dinge, die Worte, . . . alles zerstören, ja alles zerstören, weil alles einer neuen Schöpfung bedarf



(tout détruire, oui, tout détruire, puisque tout est à recréer)." Und Rabaud sei noch übertroffen worden von Robespierre, der mit großer Offenherzigkeit erklärt habe, Frankreich könne nur dadurch gerettet werden, daß seine Einwohner auf ein Drittel, also von 24 Millionen auf 8 Millionen Köpfe herabgesetzt würden.

Nächst dem Unglauben und der Sittenlosigkeit sei der ärgste Feind der Staaten die aus verderblichem Ehrgeiz oder losem Mutwillen hervorgehende leichtsinnige Gesetzmacherei. Niemals ließen sich die Wirkungen eines neuen Gesetzes oder gar einer neuen Verfassung mit mathematischer Sicherheit vorausbestimmen; um so mehr hätten die Gesetzgeber die Pflicht, auf alle einschlägigen, oft überaus verschlungenen und fein verzweigten sichtbaren und unsichtbaren Verhältnisse Rücksicht zu nehmen. Auch die Leidenschaften der Menschen seien dabei im Auge zu behalten: weder dürfe man ihnen schmeicheln, noch sie erregen, sondern man müsse sie mit zarter Hand weise leiten oder ihnen mit starkem Arm, nach der Richtschnur unwandelbarer Gerechtigkeit, steuern. „Der Gesetzgeber muß wissen, daß der Staat nicht nur von außen den Kampf mit Sturm und Wogen zu bestehen habe, sondern daß er furchtbare Elemente im Busen trage: stürmende Leidenschaften und Ebben und Fluten mancherlei Meinung, die sich nicht berechnen lassen nach dem Monde."

Ein Armutszeugnis sei es für die Gesetzgeber, wenn sie aus Feigheit auf die Anmaßungen des Zeitgeistes Rücksicht nähmen, sei es, daß sie sich ihm stillschweigend fügten oder ihm gar öffentlich huldigten; wenn sie ferner vergäßen, daß man der blinden Gewalt der Menge Widerstand leisten müsse; wenn sie endlich auch das sich bewährende Alte für veraltet erklärten und das Werk vieler Jahrhunderte nach blinder Willkür mit einem Federzuge vertilgen wollten. Die Untergrabung des Staates würde die Folge sein.

„Möge heilige Furcht Gottes", so schließt der Aufsatz „diejenigen leiten, denen das übermenschliche Geschäft der Wiederherstellung des vaterländischen Wohlseins obliegt! Möge diese heilige Furcht sie vor jeder Menschenfurcht sichern und



vor falscher Scham, diesem Rost der Seele! Dann werden sie, im Vertrauen auf Gott, gerecht und, erleuchtet von ihm, weise sein! Dann auch werden sie mit kräftigem Ernste beherzigen den Zustand der verwahrlosten, zerrissenen, beraubten, zum Teile fast hirtenlosen Kirche Deutschlands. Dann werden sie Gott geben, was Gottes, den Fürsten, was der Fürsten ist, und jedem das Seine!

Alles ist eitel, dessen Grund und Ziel nicht Gott ist."

Mag auch Stolberg, wie gesagt, von seinem altkonservativen Standpunkt aus selbst berechtigte politische Bestrebungen seiner Zeit etwas zu einseitig beurteilt haben, so zeugt doch auch dieser sein letzter dem Vaterlande gewidmeter Aufsatz von seiner hohen politischen Einsicht und zugleich von seiner echten, fest auf dem unwandelbaren Standpunkt des Christentums stehenden lauteren Vaterlandsliebe. Wir begreifen daher die schönen Worte des berühmten Freiherrn Karl vom Stein: „Stolbergs vaterländische Gesinnung und Bewährung war mir allezeit ebenso ehrwürdig, wie sein herrlicher Christenglaube und seine demütige Frömmigkeit: sie floß aus diesem Christenglauben und dieser Frömmigkeit."

LXV.

Die Koalition in Oesterreich.

In den letzten Februartagen hat in Wien ein christlich-sozialer Parteitag — ungefähr nach Analogie der sozial-demokratischen Parteitage — stattgefunden, mit der ausgesprochenen Absicht, für die zukünftige Haltung der Abgeordneten der Partei bestimmte Richtlinien aufzustellen. Der bisherige Führer der Partei Prälat Johann Hauser (Linz) hat zur Begrüßung des Tages in der „Reichspost" geschrieben: „Die schwere Not und das beispiellose Elend der Republik hat bis heute die ganze Kraft aufgesaugt und für die eigentliche Parteipolitik wenig Raum gelassen. Retten, was überhaupt noch zu retten ist, war und ist die Politik

des drangvollen Augenblicks ... Der Parteitag hat nun die hohe Aufgabe, zu entscheiden, wie und in welchem Maße es jetzt in der dermaligen Lage möglich und rätlich ist, Grundsatzpolitik zu treiben ..." Man sieht, der Führer der Partei selber erklärte offen, daß in der Zeit des sogenannten Umsturzes die Parteigrundsätze in den Hintergrund gestellt wurden, um die Aufmerksamkeit hauptsächlich auf die überwiegend materiellen Augenblicksinteressen konzentrieren zu können.

Es sind nun auf dem Parteitage tatsächlich mehrfache Klagen und Beschwerden über auffallend schwache und ungenügende Vertretung der christlichen Grundsätze, über sehr bedenkliche Nachgiebigkeit gegenüber den sozialdemokratischen Koalitionsgenossen usw. zum Ausdrucke gebracht worden. Aber allen diesen Beschwerden wurde immer wieder dasselbe Argument entgegengehalten: daß die Abgeordneten der Partei mit ihrer Taktik troß der Schwere der Zeiten wenigstens die größeren oder größten Übel verhütet hätten, was eben anders als durch die Koalition mit den Sozialdemokraten nicht möglich gewesen sei. Das Resultat war denn auch, daß der Parteitag schließlich das Verhalten der Abgeordneten vorbehaltlos gebilligt, an der Sachlage also nicht nur nichts geändert, sondern dieselbe vielmehr bestätigt und befestigt hat.

Das war, wie gesagt, Ende Februar.

Es hat damals wohl kaum jemand daran gedacht, daß sich für den österreichischen Staatskanzler und Staatssekretär des Äußern so bald die Gelegenheit oder Notwendigkeit einer Romreise ergeben werde. Die momentanen Bedürfnisse der italienischen Politik haben es mit sich gebracht, daß die politischen Vertreter jenes Sukzessionsstaates, der noch den Namen Österreich führt, anfangs April zu, wie man sagt, wirtschaftlichen, kommerziellen 2c. Verhandlungen sich in Rom einzufinden hatten. Daß der Staatskanzler und (als Nachfolger des Dr. Bauer zugleich) Staatssekretär des Äußern, Dr. Renner, sich an die Spitze dieser Unterhändler stellte, mag, wenn auch nicht als unbedingt notwendig, so doch als den



Verhältnissen angemessen erscheinen. Wenn aber Dr. Renner die Führung übernahm, so mußte selbstverständlich auch die Frage eines Besuches im Vatikan auftauchen. Und die „Reichspost" hat denn auch kurz vor Antritt der Reise angekündigt, Dr. Renner werde in Rom dem hl. Vater und dem Kardinal-Staatssekretär seine Aufwartung machen. Das ist am 9. April auch wirklich so geschehen.

Am 9. April also ist Dr. Karl Renner als Staatskanzler der Republik Österreich vom Papst empfangen worden. Sozialdemokrat Renner als Vertreter Österreichs beim Papst. Welche schreiende Kontraste liegen in diesen Worten ausgedrückt! Die Kontraste sind so bestürzend, so unerträglich, daß man wünschen möchte, der Besuch wäre besser unterblieben. Sozusagen in allen Straßen und Gassen Wiens hat es ja Dr. Renner ausgeschrien, daß ihm persönlich, nämlich als wetterfesten Sozialdemokraten, alles was Religion ist und heißt, so ungefähr als der Inbegriff aller Geistesschwachheit gilt. Sicherlich mindestens neun Zehntel aller Bewohner der Republik Österreich müssen als Katholiken gerechnet werden. Und sie sind es seit rund tausend Jahren, seit Karl dem Großen ununterbrochen. Während dieser tausend Jahre haben sich zwischen den Ländern, welche die Republik Österreich bilden, haben sich namentlich auch zwischen der Stadt Wien und dem päpstlichen Stuhl tausend heilige Bande geschlungen. Da erscheint nun als Repräsentant dieser urkatholischen Länder und Bewohner ein Mann, ein . . . . Dr. Renner im Vatikan! Und fast nur ein Zufall ist es, daß nicht gar noch sein Vorgänger im äußeren Amt, der von aller christlichen Kultur unberührt gebliebene Dr. Bauer, diese Vertretung auszuüben hatte. Kann es für diese Länder und Bewohner moralisch noch einen tieferen Fall geben? Allerdings die älteste Tochter der Kirche hat es durch ungefähr fünfzehn Jahre zustande gebracht, überhaupt nicht mehr zu wissen, was, ob und wo ein Papst ist. Gerade so weit ist es mit der Republik Österreich freilich noch nicht. Aber wie weit ist es noch bis zu diesem Punkte

des völligen Vergessens, der schmachvollen Verleugnung einer mehr als tausendjährigen Vergangenheit?

Ja das ist die Koalition, die momentan notwendig, unumgängstlich ist, wird man sagen. Man könnte, von einem anderen Standpunkt betrachtet, auch beifügen: Auch der Gerechte fällt siebenmal.

Wäre es nur wirklich so!

Koalition ist ein Schlagwort. Jede parlamentarische Körperschaft ist schon an sich eine Koalition. Auch im bestimmteren Sinn der Aufteilung der Regierungsstellen unter die koalierten Parteien ist gegen die Koalition von vorneherein nichts einzuwenden. Nicht daß man sich koaliert, sondern wozu man sich koaliert, ist das Entscheidende. Und in dieser Beziehung muß man sagen, daß in Österreich die Koalition zwischen den Christlichsozialen und den Sozialdemokraten eigentlich schon in den Programmen und nicht erst in den Wahlresultaten begründet ist.

Programmatisch bekennen sich die Christlichsozialen erstens ganz ebenso wie die Sozialdemokraten zum modernen Republikanismus, zur, wie der Terminus lautet, demokratischen Republik, die etwas ganz anderes ist, als die Republiken des Altertums und des Mittelalters gewesen sind. Ganz unbedenklich statuiert man auch selber die keineswegs unbedenkliche These: „Alle öffentlichen Gewalten werden vom Volke eingesetzt", als wenn sie vom Volke auch beliebig wieder abgesetzt werden könnten und auch nur dem Volke und nicht auch unserm Herrgott verantwortlich wären.

Zweitens bekennen sich die Christlichsozialen ganz ebenso wie die Sozialdemokraten zum modernen Nationalismus, zu der Auffassung nämlich, daß die Schriftsprachegemeinschaft naturgemäß auch schon eine politische Gemeinschaft begründe, eine These, die unter den heutigen Verhältnissen in ihren unmittelbaren Folgerungen entweder endlose Revolution oder ebenso endlose Eroberung bedeutet. Denn wo sind heute die Grenzen beispielsweise der deutschen Schriftsprachegemeinschaft?



Drittens endlich, und das ist der Kernpunkt, bekennen sich die Christlichsozialen ganz ebenso wie die Sozialdemokraten zum allgemeinen gleichen, auch die Frauen einbegreifenden Wahlrecht.

Das allgemeine gleiche Wahlrecht sagt nicht weniger, als daß Alle über Alles in gleicher Weise zu entscheiden berechtigt sind.

Die Kompetenzen der modernen Parlamente, schon gar der modernen republikanischen Parlamente, sind grenzenlos; die Parlamente entscheiden ebenso souverän und inappellabel über Eigentum, wie über Ehe, über Alles und Jedes, was in den Bereich des Menschlichen fällt. Folglich fällt in diesem System auch jedem einzelnen Wähler eine gleich souverän entscheidende Stimme über alle diese höchsten wie niedersten Fragen zu. Der Grundidee nach begreift somit das allgemeine Wahlrecht ebenso den vollendeten politischen und sozialen Individualismus beispielsweise Rousseaus, wie den ebenso vollendeten philosophischen Subjektivismus beispielsweise Hegel's in sich, das heutige gleiche Wahlrecht als Axiom ist der Inbegriff, der Brennpunkt, in welchem alle modernen Irrtümer zusammenlaufen.

Dieses System hatte bisher im parlamentarischen Majoritätsprinzip noch eine zwar nicht logische aber doch tatsächliche Schranke, insofern nur jene souveräne Meinung praktische Geltung erlangen sollte, auf welche die Majorität sich vereinigt hatte. Eben heute aber sind wir ja Alle Zeugen dessen, wie wenig diese Schranke noch respektiert wird. Auch bei den Parlamentsparteien selbst gilt sie fast nur mehr bei Aufteilung der gut dotierten Regierungsstellen, im Übrigen obstruieren sie einander selber die Majoritätsrechte nach Belieben weg. Um so ungehemmter natürlich dringen jetzt allmählich die skizzierten Grundprinzipien auch ins außerparlamentarische Leben.

Es soll gewiß nicht bezweifelt werden, daß die christlichsoziale Intelligenz alle diese Prinzipien nur mit jener reservatio mentalis bekennt, die man schon in den Parteinamen

„christlich“ hineinlegen kann oder muß, und in diesem Sinne mag vielleicht auch die Regel angerufen werden: si duo faciunt idem, non est idem. Werden aber dadurch wirklich auch die Konsequenzen verhindert, die sich aus den programmatischen Bekenntnissen und dem koalitionsgemäßen Zusammenwirken zugleich logisch ergeben? Die tatsächlichen Zustände, die zur Zeit in der Republik Österreich bestehen, geben auf diese Frage wohl kaum eine günstige Antwort. Und durch längere Übung werden allmählich auch die größten prinzipiellen Irrtümer eine Art Gewohnheitsrecht.

Vom eben verstorbenen Prinzen Alois Lichtenstein hat die „Reichspost“ geschrieben: „Prinz Alois Lichtenstein war wahrhaftig einer der Begründer der großen christlichsozialen Partei in Österreich, und als Lueger starb, fiel ihm deshalb die Führung wie ein selbstverständliches Recht zu.“ Was hat nun dieser so gewürdigte Prinz Lichtenstein im letzten Jahre über die jetzige Taktik der Partei in der Wiener Wochenschrift „Das neue Reich“ geschrieben? In der Nummer vom 9. November hat er der Partei zu bedenken gegeben: „Grundsätze, die man im Futteral aufbewahrt, um sie blank zu erhalten, nützen nichts, es sind Waffen für Trutz und Schutz, man muß sie verwenden“. Und unterm 30. November war zu lesen: „Die wohlmeinendsten Leute unserer Partei schütteln das Haupt über die Haltung unseres parlamentarischen Klubs und fragen, ob die Christlichsozialen Sozialdemokraten geworden sind, die aus alter Gewohnheit noch in die Messe gehen?“

Der Parteitag vom Ende Februar hat, wie oben erwähnt, über die Sachlage geseufzt, aber er hat daran nichts geändert.

J—l.



LXVI.

Reichsverfassung und katholische Lehre.

Von einem Theologen.

In diesen Blättern (S. 426 ff.) hat ein Laie die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, daß Artikel 1 der neuen Verfassung des Deutschen Reiches („Die Staatsgewalt geht vom Volke aus") in vollem Widerspruche steht mit einer Wahrheit der Offenbarung und mit der Lehre der Kirche. Der Theologe muß ihm beistimmen. Der Gegensatz liegt offen zu Tage. Der Verfasser hat zum Beweise auch die Enzyklika Immortale Leos XIII. angerufen. Wenn möglich noch unzweideutiger spricht sich die Enzyklika Diuturnum aus: Durch den Willen des Volkes „wird das Regierungshaupt bestimmt, werden nicht die Regierungsrechte und wird nicht die Gewalt verliehen, sondern festgesetzt, von wem sie ausgeübt werden soll". Das ist ein peremptorischer Lehrausspruch. Kein anderer als Pius X. hat dies betont, indem er in der Enzyklika vom 25. August 1910, durch die der französische Sillon verurteilt wurde, jene Stelle anführt und ausdrücklich hinzufügt, sie habe die entgegenstehende Ansicht „formell verurteilt". Der Sillon hatte nämlich auch gelehrt, vom Volke „gehe die öffentliche Gewalt über auf die Regierenden".

Man muß es daher bedauern, daß kein katholischer Abgeordneter in der Nationalversammlung, weder in den Beratungen des Verfassungsausschusses noch in den Plenarsitzungen, auf die schlechthinige Unannehmbarkeit jenes Artikels für Katholiken hingewiesen hat. Was zwei Wortführer des Zentrums dazu bemerkten, war nur eine verschwommene Erinnerung an Gott als den Urheber der Weltordnung, aus dem, wie alles, so auch die öffentliche Gewalt im letzten Grunde sich herleite. Das ist für jeden, der noch auf theistischem Boden steht, eine Selbstverständlichkeit, wird aber nicht entfernt der kirchlichen Lehre vom unmittelbaren Ursprung der Staatsgewalt aus Gott gerecht. Ja einer



jener Wortführer vertrat bei dieser Gelegenheit sogar das entgegenstehende Prinzip der Volkssouveränität mit der Bemerkung: „Der Staat wird als sittlicher Organismus gedacht, dem von Natur aus Willensmacht zusteht; diese Willensmacht ist die Staatsgewalt.“ Eine soeben erschienene, für die Belehrung des katholischen Volkes bestimmte Schrift,[1]) weiß ebenfalls nichts von der Herleitung der öffentlichen Gewalt aus Gott, sondern spricht nur ganz allgemein von einer Begründung in der sittlichen Weltordnung Gottes, was jeder Deist aus der Aufklärungsepoche ebenfalls unterschreiben würde. Die oben erwähnten beiden Lehrschreiben Leos XIII. werden zwar mit einer Verbeugung genannt, ihre Lehre jedoch wird ignoriert — ein Schicksal der päpstlichen Kundgebungen, das wir nicht selten in Deutschland beobachten können.

Jener Artikel von der rein naturalistisch gedachten Quelle der staatlichen Gewalt ist nicht der einzige, der in offenen Gegensatz zu katholischen Lehren tritt. Die Bischöfe der Fuldaer Konferenz haben bekanntlich einen Protest gegen eine ganze Reihe von Artikeln erlassen, in denen die göttliche Institution der Kirche, die ein Dogma ist, verkannt wird. Artikel 10, 1 schreibt dem Staate das Recht zu, einseitig durch seine Gesetzgebung „Grundsätze“ über die Rechte und Pflichten der Religionsgesellschaften aufzustellen. Die auf göttlichem Rechte beruhende und von Leo XIII. wieder so nachdrücklich geltend gemachte Selbständigkeit der Kirche als einer vollkommenen Gesellschaft, die keinem Staate und keinem staatlichen Rechtsbereiche untergeordnet sein kann, ist hiemit geleugnet. Dasselbe ist durch Art. 137 geschehen, durch den für die Kirche die Ordnung und Verwaltung ihrer eigenen Angelegenheiten vom Staatsgesetze eingeschränkt werden kann. Art. 143 f. schaltet jeden Einfluß der Kirche auf das öffentliche Schulwesen aus, was von Pius IX. feierlich als „Irrtum“ verurteilt worden ist.

1) Der Bürger im Volksstaat. Eine Einführung in Staatskunde und Politik. Hrsg. von H. Sacher. Freiburg, Herder, S. 5.

41*



Zu schlimmer Letzt ward der Reichsverfassung Art. 119 noch in zwölfter Stunde die Bestimmung eingefügt: „Die Ehe beruht auf der Gleichberechtigung beider Geschlechter." Es ist ein direkter Verstoß gegen eine Offenbarungswahrheit. Die beiden Apostelfürsten lehren: „Ihr Frauen seid untertan den Männern, wie es sich im Herrn ziemt" (Koloss. 3, 18) — „Ihr Frauen seid euern Männern untertan" (1 Petr. 3, 1) — „Eines jeden Mannes Haupt ist Christus, Haupt aber des Weibes der Mann" (1 Kor. 11, 3) — „Der Mann ist das Haupt des Weibes, wie Christus das Haupt der Kirche . . . Wie die Kirche Christo untertan ist, so auch die Frauen den Männern in allen Stücken" (Ephes. 5, 22 ff). Niemals hat bisher eine Gesetzgebung es gewagt, gegen dieses feste Fundament der Familienordnung anzugehen, das zugleich auch das Fundament des christlichen Staatswesens ist. Auch das Bürgerliche Gesetzbuch des Deutschen Reiches (§ 1354) hält daran fest und legt dem Manne die entscheidende Autorität bei. Dem atheistischen Sozialismus war es vorbehalten, auch bei diesem Grund- und Eckstein einer christlichen Gesellschaftsverfassung das Brecheisen anzusetzen. Vorausschauend hatte Leo XIII. auch vor dieser Gefahr gewarnt, als er in dem Apostolischen Rundschreiben Arcanum 1880 die urchristliche Wahrheit von neuem einschärfte und zugleich erläuterte: „Der Mann nimmt die oberste Stelle in der Familie ein und ist das Haupt der Frau; jedoch soll diese . . . . nicht nach Art einer Magd, sondern einer Genossin dem Manne unterworfen sein und gehorchen." Auf diesem Gebiete hat der alles bis in die Grundlagen auflösende antichristliche demokratische Gedanke seinen ersten Triumph in der deutschen Reichsverfassung gefeiert. Soweit die stenographischen Berichte erkennen lassen, hat kein Vertreter des katholischen Volkes ein Wort dagegen gefunden. Das Zentrum hat mit der Koalition auch für diesen Artikel gestimmt.

Um die nachgiebige Haltung gegenüber Fragen, bei denen katholische Glaubenswahrheiten auf dem Spiele stehen,

zu verteidigen, wird bis zum Überdruß hervorgehoben, man sei eben Minorität und könne nicht durchsetzen, was man wolle. Es wird dabei übersehen, daß bei allen von uns erwähnten Dingen es sich nicht darum handelte, der katholischen Lehre entsprechende Bestimmungen positiv in die Verfassung hineinzubringen, sondern deren Verletzung negativ fern zu halten. Es ließen sich Fassungen finden, die den offenen Widerspruch umgingen. Ferner darf nicht vergessen werden, daß man es hier mit theoretischen Aufstellungen, mit allgemeinen Prinzipien zu tun hat, die nicht notwendig in eine Staatsverfassung hineingehören und die darum aus diesem Grunde schon wirksam bekämpft werden konnten. Die antichristlichen Elemente haben diese Gelegenheit benützt, ihre sozialphilosophischen Lehren im Namen des deutschen Volkes an den Mann zu bringen, mit der Autorität der Nationalversammlung Propaganda für ihre Ideen zu treiben, den gläubigen Christen ein öffentliches Joch aufzurichten, unter das sie hindurchgehen sollten. Die Regierungskoalition hat sich in den Dienst dieser Tendenzen, die die Überzeugungen der Mehrheit der Nation vergewaltigen, gestellt. Konnte da nicht eine Partei, die zu dieser Koalition gehört und ohne die jene Koalition nicht bestehen kann, ein Ultimatum stellen? Lassen wir diese Fragen hier auf sich beruhen. Eine andere ist leichter zu beantworten.

Wenn das Schicksal jener Artikel unabwendbar gewesen sein sollte, so blieb immer noch die Möglichkeit, nein das Recht und die Pflicht, dagegen lauten Protest zu erheben. Wie ist während der Kulturkampfszeit das alte Zentrum, das sich doch gewiß der undurchdringlichen Phalanx einer geschlossenen und entschlossenen Mehrheit gegenüber sah, nicht müde geworden, Anträge zu stellen, deren Aussichtslosigkeit von vornherein feststand, und in flammenden Reden, von denen man wußte, daß sie nichts ändern würden, die katholischen Grundsätze zu entwickeln und zu verteidigen! Nichts von alledem hat man jetzt vernommen, höchstens nebenher angebrachte, schwächliche Verwahrungen, so kurz



als möglich ausgedrückt. Damals sind die machtvollen, mutigen und von tiefernster Überzeugung getragenen Parlamentsreden vornehmlich das Mittel gewesen, das Volk wach zu halten, seine Begeisterung zu wecken und seine Widerstandskraft zu stählen. Jetzt ist das opportunistische Schweigen, Verhüllen, Sichergeben nur zu sehr geeignet, in den Massen die Ideale zu verdunkeln und den Glauben zu erwecken, es bleibe nichts anderes übrig, als sich in die gegebenen Verhältnisse zu schicken. Was die Führer in den Parlamenten aussprachen, fand früher ein hundertfaches Echo in der Presse, die die Gedanken popularisierte und unterstrich und so die Wellen der Aufklärung und der Tatkraft weiter trug. Heute scheinen die Organe der öffentlichen Meinung mehr ihre Aufgabe darin zu erblicken, die taktischen Maßnahmen der Fraktionen zu decken und die Geltendmachung der Grundsätze mehr in den Hintergrund treten zu lassen oder dieselben abzuschwächen.

Eine weitere, noch größere Gefahr, die allerdings erst allmählich in der Zukunft ihre Wirkung äußern wird, droht von der Verfassung selbst. Nach Art. 149 erhält jeder Schüler nach Beendigung der Schulpflicht von staatswegen einen Abdruck der Verfassung, die damit sozusagen zu einem Volkslehrbuch wird. Hier wird das Kind durch die höchste Auktorität der Nation belehrt, wie dumm doch der katholische Katechismus ist, wenn er mit der heiligen Schrift sagt, alle Gewalt komme von Gott und der Vater sei das Haupt der Familie. Als die preußische Regierung vor einigen Jahren in den Volksschulen eine Preisschrift verteilen ließ, die für den Katholizismus anstößige Stellen enthielt, hat die Presse und die parlamentarische Vertretung des katholischen Volkes mit vollem Recht lebhafte Beschwerde geführt. Jetzt hat das Zentrum mitbeschlossen, daß der Jugend von amtswegen antichristliche Grundsätze der Sozialdemokratie eingeimpft werden, und die Presse schweigt dazu.

LXVII.

Eine Begriffsfälschung unter Beihilfe der Zentrumsfraktion.[1])

Manche ängstliche Seelen mögen wohl gleich nervös werden ob vorstehender Behauptung. Ich werde aber diese Behauptung beweisen und zwar rein sachlich ohne weitere Gefühlserregungen, welche den Lesern überlassen sein mögen.

Wenn Atheisten (Gottesleugner) oder Monisten, wie sie sich lieber nennen, von ihrer „Religion" reden, so ist das eine offenbare Begriffsfälschung. Unter dem Worte „Religion" hat man von jeher verstanden das Verhältnis der Menschen zu einem ewigen, außerweltlichen und persönlichen höchsten Wesen und Schöpfer der Menschen d. h. zu Gott. Atheisten können daher logischer Weise wohl von ihrer „Weltanschauung", aber niemals von ihrer „Religion" sprechen.

Ferner wenn Leugner der Gottheit Christi (Harnackianer) sich gleichwohl noch „Christen" nennen, so kann man diese Bezeichnung hingehen lassen in dem gleichen Sinne, wie sich die Mohammedaner nach ihrem Religionsstifter Mohammed benennen. Christen im hergebrachten historischen Sinne sind aber Leugner der wirklichen Gottheit Christi mit nichten, weil eben das Bekenntnis zur wahren Gottheit Christi das Wesen des Christentums ausmacht.

Unter den Worten „Eid" und „schwören" hat man von jeher ein Gelöbnis (Versprechungseid) oder ein Zeugnis (Zeugeneid) unter ausdrücklicher und feierlicher Anrufung Gottes als Zeugen verstanden. Das Wesen des Eides besteht in dieser feierlichen Anrufung Gottes. Wenn also in der neuen Verfassung von einem „Eide" ohne diese Bezugnahme auf Gott die Rede ist und wenn die Formel lautet „Ich schwöre", so ist solcher für jeden logisch denkenden

1) Der Träger eines altberühmten Zentrumsnamens sendet uns diese Zeilen mit der Bitte um Aufnahme. Die Schriftleitung.



und wahrhaften Menschen eine offenbare Begriffsfälschung. Das ist eine logische Folgerung, welche alles Deuteln und Herumreden um die Sache nicht umstoßen können. Und an dieser Begriffsfälschung ist die Zentrumsfraktion mitschuldig, indem sie zu dieser unwahren Bezeichnung ihre Zustimmung gegeben hat. Die beliebte Entschuldigung „Wir konnten nicht mehr erreichen" hat in diesem Falle nicht die allermindeste sachliche Berechtigung. Die Bezeichnung „Eid" für die jetzt eingeführte Beteuerungsform ist objektiv Lüge. Wenn auch nach der im Helfferich-Prozeß vom Rechtsanwalt v. Gordon aufgestellten famosen Doktrin ein bissel Lüge bei Politikern statthaft sein soll, so hat ein hl. Thomas v. Aquin niemals solchen „Moral"-Grundsatz gelehrt.

Es lag keinerlei Entschuldigung für diese Unwahrheit vor. Dem Sozialismus und Freisinn kam es lediglich darauf an, die Anrufung Gottes zu beseitigen. Wenn sie diesen ihren Zweck erreichten, kam es ihnen auf die Benennung der neuen Form wohl schwerlich an. Falls diese aber eine Irreführung des Volkes beabsichtigte, so mußte das Zentrum erst recht unter allen Umständen eine Beteiligung an diesem Volksbetrug verweigern, auch wenn diese standhafte Weigerung einen Bruch der Koalition herbeigeführt hätte. Darauf hätten es aber die Linksparteien nicht ankommen lassen.

Die einzig mögliche Entschuldigung kann nur darin gefunden werden, daß die Zentrumsfraktion ganz flüchtig und gedankenlos gearbeitet hat ohne jedes scharf logische Denken. Das wäre aber doch ein miserables Zeugnis für die Fraktion.

Vielleicht kommt nun die Germania und Andere und behaupten, ich triebe „Wortklauberei" oder ritte auf „Nebensächlichkeiten" herum. Schön, dann mögen diese Leute auch in Zukunft von der „Religion" der Atheisten oder vom „Christentum" Harnacks reden. Logische und ehrliche Leute aber werden mir zustimmen, wenn ich sage: „Man muß den Worten ihre Bedeutung lassen, andernfalls



treibt man bewußt oder unbewußt Falschmünzerei". Ich meine mich zu erinnern, daß „Wahrheit" das erste Wort in der alten Zentrumsdevise ist. An eine Wahrheit, System Gordon, werden die Zentrumsgründer wohl schwerlich gedacht haben. —

Was zum Schluß die stets gehörte Beteuerung, „Wir konnten nicht mehr erreichen unter den gegenwärtigen Verhältnissen", angeht, so wage ich die Behauptung, daß die Zentrumsfraktion teilweise an dieser Zwangslage selbst Schuld trägt. Hätte man in Weimar den Mut und die Konsequenz besessen, in aller Form eine Verurteilung der Revolution als solcher auszusprechen, so hätte das Zentrum sich damit eine ganz andere Position geschaffen sowohl den Linksparteien als auch noch den Rechtsparteien gegenüber. Außerdem hätte man nicht dem ganzen christlichen Volke solch schweres, moralisches Ärgerniß gegeben. Die unsäglich törichte Ausrede, daß damit an den „vollendeteu Tatsachen" nichts geändert wird, schießt am Ziel vorbei. Es kam darauf an, das Zentrum nicht durch Schweigen in ein falsches Licht zu stellen. Qui tacet, consentire videtur. Faktisch hat man aus dem Schweigen von links und rechts die allerdings falsche Folgerung gezogen, daß das Zentrum im Grunde die Revolution ganz gern gesehen hätte.

Ein Zentrumsredakteur, dem ich Vorstehendes sagte, meinte ganz naiv: „Das ist doch selbstverständlich, daß das Zentrum die Revolution mißbilligt." Nun, wenn solche Leute, die sich so wenig auf die Volkspsyche verstehen, Redakteur spielen, so illustrieren sie das Wort vom „Bock als Gärtner".

Als Hermann von Mallinckrodt seinerzeit im norddeutschen Reichstag die Entsetzung dreier legitimer Fürstenhäuser als „Revolution von oben" bezeichnete, wußte er ganz genau, daß an den vollendeten Tatsachen nichts mehr zu ändern sei. Spielt denn die Rücksicht auf die eigene Ehre und auf klare Rechtsbegriffe in der eigenen Partei gar keine Rolle mehr? Das Schweigen in Weimar



mußte von Charakterlosigkeit mindestens den Anschein erwecken. Das hat dem Zentrum unendlich geschadet, auch gerade bei seinen sonst zuverlässigsten Wählern, ohne irgend welche taktische Vorteile zu bringen. Im Gegenteil setzt man sich nur zwischen zwei Stühle. Die in jüngster Zeit so viel genannten und schmerzlich vermißten alten Führer des Zentrums würden in Weimar würdiger und klüger gehandelt haben. Aber die waren ja längst abgetan als „unmodern". Die Führung hatten Erzberger & Co., welche Fraktion und Partei hübsch in den Sumpf geritten haben. Hertling hatte richtig prophezeit. Ob man endlich zur Einsicht kommen wird??

LXVIII.

Ziel und Programm der sozialistischen Politiker.

Vor kurzem hob das „Journal des Debats", das mit besonderer Aufmerksamkeit nach den Zeichen von revolutionären Bewegungen in Frankreich sucht, hervor, daß die Syndikate und selbst die „Compagnie Générale du Travail (C. G. T.)" die Führung der Massen zu verlieren schienen; daß die Führer der Arbeiter nicht mehr auf ihren Rat hören. Zugleich machte das Blatt aufmerksam, daß an einem Sonntag zu Anfang April in fünfzig französischen Städten Arbeiterversammlungen stattfanden, in welchen die Revolution gefordert wurde. Man muß davor warnen, daß in Deutschland, auf Grund solcher und ähnlicher Darstellungen und Auffassungen, nunmehr Frankreich als „am Vorabend der Revolution" hingestellt wird. Der darin liegende Irrtum würde nur den revolutionären Tendenzen in Deutschland Vorschub leisten, indem er es den Revolutionären erleichtert, die Massen durch den Hinweis auf das Beispiel der französischen Arbeiter zu betören und zu der Meinung zu verleiten, daß „die Weltrevolution im Anzug" sei, und daß deshalb die deutschen Arbeiter sich beilen müßten, mitzumachen. Frankreich ist das Land zündender Rhetorik

und flammender Worte. Diesem Feuerwerk sehen die französischen Arbeiter gern zu, weil sie wissen, daß, sowie die Dinge für Volk und Land gefährlich werden, das Einlenken der Arbeiterführer oder das Eingreifen der Staatsgewalt noch rechtzeitig erfolgt. Als das Direktorium den Staat in den Abrund gleiten ließ, rief es Bonaparte herbei.

Eine sozialistische Weltrevolution wird gewiß kein erfolgreiches Debüt in Frankreich feiern. Die Grundlagen der französischen Gesellschaft sind zu fest verankert, als daß ein staatlicher Zusammenbruch ohne sofortige Gegenwirkung, die sich vornehmlich auf das Land stützen würde, erfolgen könnte. Selbst wenn es zu Unruhen käme, würde man bald darauf sagen können: tant de bruit pour une omelette. Alle Erwartungen, welche man unter deutschen Arbeitern mit der Vorspiegelung nährt, daß die Massen in Frankreich revolutionär seien, sind Täuschungen und werden oft absichtlich ausgestreut, um die Wirren in Deutschland zu vermehren. Das alles hindert jedoch nicht, die Tatsache zu erkennen, daß die französische sozialistisch-revolutionäre Propaganda bedeutend ist: nur zielt ihre Wirkung in der Hauptsache auf das Ausland. Zwar werden die Forderungen auf Lohnerhöhung, Erleichterung der Arbeitsbedingungen, Verstaatlichung der Eisenbahnen u. a. mit starkem Nachdruck betrieben und keineswegs ohne Erfolg. Jedoch das größte Interesse der französischen Sozialisten wendet sich der Förderung ihrer Wünsche und Pläne in Deutschland, England, Spanien, Italien, Amerika zu.

Als typisch in dieser Hinsicht mag das Auftreten des französischen sozialistischen Propagandaleiters Rocher auf dem 12. Kongreß der Freien Vereinigung deutscher Gewerkschaften, der im Dezember vorigen Jahres stattfand, gelten. Sein Vortrag wandte sich zunächst gegen die Sozialdemokratie in ihrer seitherigen Tätigkeit:

„Die alte deutsche Arbeiterbewegung, die auf parteipolitischer und zentraler Grundlage aufgebaut sei, müsse untergehen. Ihr Prestige sei schon heute gebrochen. Der Syndikalismus sei heute noch in der Minorität, und seine Stunde sei noch nicht gekommen. Aber die Zeit der negativen Arbeit sei vorüber.



Hinter den Syndikalisten ständen heute die Massen. Alles dränge auf die Entscheidung".

Er fand in der Versammlung vollen Anklang.

Nach der Konstituierung des Bureaus, als dessen Vorsitzende Nerwig (Köln) und Barwich (Berlin) gewählt wurden, wurde folgende Resolution einstimmig angenommen: „Der 12. Kongreß der Freien Vereinigung deutscher Gewerkschaften erklärt sich solidarisch mit dem revolutionären Proletariat der russischen Sowjetrepublik in seinem Kampf gegen die konterrevolutionären Erhebungen der bürgerlichen Reaktion. Insbesondere protestiert der Kongreß aufs schärfste gegen alle Maßnahmen Deutschlands und der anderen Staaten, welche eine Einwirkung auf die inneren Verhältnisse der Sowjetrepublik bewirken oder deren Bekämpfung von außen zum Ziel haben. Der Kongreß fordert das deutsche und internationale Proletariat auf, alle gegen Sowjetrußland gerichteten Aktionen energisch zu bekämpfen."

Man erinnerte sich an diesen Beschluß, als im Verlauf des Aufstandes der Roten im Ruhrgebiet das Amsterdamer Zweigbüro der dritten Internationale (Moskau) einen flammenden Aufruf an das Proletariat in allen Ländern richtete und dasselbe zum Beistand für die Roten aufrief mit der Begründung: „im Ruhrgebiet wird über die Weltrevolution entschieden; hat sie an der Ruhr Erfolg, so wird sie auch in Frankreich, Österreich, Polen, in der ganzen Welt eintreten; wird sie an der Ruhr unterdrückt, so muß sie allenthalben vertagt werden".

Ähnlichen Gedankengang hatte der obengenannte Franzose Rocher auf dem erwähnten Kongreß deutscher Gewerkschaften ausgeführt:

„Der Krieg habe in Europa das Ideal der Internationale zerschlagen, und statt der Losung „Proletarier aller Länder vereinigt euch!" ertönte der Schrei „Proletarier aller Länder erwürgt euch!" In Deutschland habe weder der Krieg noch die Revolution die Ansichten eines jahrzehntelang in zentralistischem Sinne erzogenen Volkes ändern können. Die politische Aktion und der Parlamentarismus seien das Haschisch gewesen, mit dem man die arbeitende Bevölkerung stets eingeschläfert habe. Wenn es dem Kapitalismus jemals gelänge, sich von dem furchtbaren Schlag, den ihm der Krieg versetzt, wieder zu erholen, so würde eine furchtbare Reaktion folgen. Man dürfe



deshalb nicht säumen, und die Parole laute: „Heraus aus den Parteiorganisationen, hinein in die Betriebsorganisationen."

Der französische Syndikalist Keüfer, der (wie in Deutschland der augenblickliche Reichskanzler H. Müller) besondere Sorgfalt dem Gewerbe der Lithographen und Buchdrucker zugewendet hat, legt dar:

„Um die Friedenszeit herbeizuführen, muß das Proletariat zunächst mit Energie die Verbrechen der erobernden Politik, der kolonialen Eroberung bekämpfen, durch die wir alle orientalischen Laster weit mehr als die Zivilisation in die Länder haben eindringen lassen . . . Es folgten die industriellen Rivalitäten, die schreckliche wirtschaftliche Konkurrenz. Durch die Sucht nach neuen Absatzgebieten und nach Eroberung des Marktes ist ein gespanntes Verhältnis zwischen den Völkern entstanden. Die wirtschaftliche Konkurrenz beschränkt sich nicht mehr auf Europa und Amerika, sondern nimmt einen Weltcharakter an. Die orientalischen Völker treten auf den Kampfplatz und niemand kann die Folgen vorhersagen."

Ehemals pflegte man von solcher Begründung zu sagen: „billig wie Brombeeren". Denn was hier Keüfer prophezeien will, ist schon oft gesagt worden. Es ist wirklich nicht schwer, die Dinge in diesem Licht zu sehen. Aber die Frage tritt hier auf: Vermag der Sozialismus, in specie der Syndikalismus diese Gefahr, die Bedrohung Europas durch den Orient, zu bannen? Ein neuer Tamerlan, Tschingis-Khan oder ein anderer würde sicherlich nicht trachten, die Arbeiter als Genossen zu gewinnen. Er würde ihnen das blinkende Schwert vor die Augen halten und die Unterwerfung unter den Staat erzwingen, welche die Sozialisten heute deklamatorisch verwerfen.

Im Gang der letzten Ereignisse ist die Vorherrschaft der Gewerkschaften an den Tag getreten. Die heutige deutsche Regierung hegt offenbar die Meinung, daß sie bei denselben die Stütze suchen soll, die ihr in den weitesten Volkskreisen mehr und mehr versagt wird. Die Gewerkschaften stellen sich als das Ebenbild der französischen Syndikate dar, welche ganz und gar im revolutionären Fahrwasser segeln. Der hervorragendste Anwalt der syndikali-

stischen Idee war der verstorbene Fernand Pellontier, der auch, zuerst auf dem Kongreß in Tours 1892, die Theorie des Generalstreiks entwickelte, dessen Bedeutung niemals so scharf vor aller Augen getreten ist als in den Märztagen dieses Jahres in Deutschland. Pellontiers Theorie wurde schnell in die Praxis übertragen. Auf dem Pariser Kongreß 1893 wurde hervorgehoben, daß das beste Mittel zur Vorbereitung des Generalstreikes in der Verbreitung von Flugschriften und in den Versammlungen liege. Nach diesem Rezept ist seitdem stets verfahren worden, namentlich seit der Angliederung der Lehrer, Beamten und Angestellten an die Syndikate. Die entscheidenden Schritte erfolgten auf den Kongressen in Nantes und Lyon (1908). Im Jahre 1899 schon waren die Angestellten der Post und des Telegraphen beigetreten und zwar unter dem Ministerium Millerand. Um Beginn des Jahres 1909 gab es in Frankreich 5354 Syndikate mit rund einer Million Mitglieder. Von Frankreich aus gewannen die Syndikate Boden in Deutschland (Freie Vereinigung deutscher Gewerkschaften), Italien, Schweiz, Holland, Vereinigte Staaten (Industrial Workers of the World, Sitz Chikago), Südamerika, Spanien (Solidaridad Obreras, Barcelona), England, Österreich usw.

Als Ziel der Syndikatsbewegung wird bezeichnet: stetige Verminderung der Vorrechte der Kapitalisten und fortschreitende Enteignung des Besitzes. Das ist die Sprache, welche nicht nur die Unabhängigen, sondern auch ein Teil der Anhänger von Marx bei uns führen. Mehr oder weniger betonen dieselben, daß das Ziel in fortschreitender Entwicklung, also nicht über Nacht, mittels eines Gewaltakts, erreicht werden soll. Bietet sich jedoch Gelegenheit zu einem Gewaltakt, so will man dieselbe nicht ungenützt verstreichen lassen.

Brouilhet, einer der Wortführer des Syndikalismus, führt aus:

„Jede soziale Bewegung hat ihren Sieg einer Minderheit von Überzeugten, Enthusiasten, zuweilen selbst von *Gewalttätigen* zu verdanken ... Jedenfalls ist zur Entfesselung der proletarischen Gewalt eine kleine Minderheit von *Gewaltmenschen* viel geeigneter als eine Masse von Halbbefriedigten ... Die große Menge wird von solchen Anführern mit fortgerissen ... Die Masse erwartet förmlich, *daß man ihr mit Gewalt zusetzt und nicht, daß man sie zuvor überzeugt; sie geht immer folgsam vorwärts, wenn ein Einzelner oder eine handvoll Leute ihr den Weg weist.*

Es entspricht dies den Gesetzen der kollektiven Psychologie ... Der Syndikalismus sieht in der Menge eine tobende, aufrührerische Gewalt, die er führen muß und nicht handeln lassen darf."

Auf Belehrung der Massen blicken die Theoretiker des Syndikalismus mit Geringschätzung und kommen auf diesem Weg auch zur Verachtung des allgemeinen Stimmrechts und der Parlamente, in welchen sie bürgerlich-kapitalistische Interessenvertretungen erblicken. Für die Syndikalisten kommt nur die Belehrung des Volkes durch die Tat in Betracht.

Ein anderer ihrer Vertreter, Griffelhues, sagt: „Die soziale Welt ruht ausschließlich auf der Gewalt; sie lebt von ihrer zwingenden Gewalt und sie trägt die Gewalt in sich selbst. Die Autorität des Unternehmertums wurde geschaffen durch die Gewalt und nur die Gewalt kann sie stürzen."

Am entschiedensten, dabei mit Pathos und in glänzenden Schriften, tritt Sorel für die Gewalt ein. Er sagt: „Die Gewalt steht im Dienste der wichtigsten Interessen der Zivilisation; sie stellt nicht nur die künftige Revolution in Sicherheit, sondern erscheint auch als das einzige Mittel, das den durch den Humanitarismus verblödeten Nationen Europas zur Hand steht, um ihre alte Energie wiederzufinden ... Begrüßen wir also die Revolutionäre, wie die Griechen die spartanischen Helden begrüßten."

Als wirksamste Waffe im Kampfe gegen das Bestehende wird, wenn es auch an schwankenden Meinungen unter den Syndikalisten nicht gefehlt hat, der Generalstreik befürwortet. Zuerst, wie schon gesagt, von Pelloutier, dann aber vor allem von Briand, der verschiedentlich Ministerpräsident war. Nach Griffelhues ist: „der Generalstreik die vollkommenste und einfachste Art der direkten Aktion, welche dem Proletariat zur Verfügung steht. Stets ist der Generalstreik das Ergebnis der Arbeit zielbewußter Minderheiten, die mit ihrem Beispiel die Massen in Bewegung bringen und zur Teilnahme entflammen."

Von Bedeutung ist die Erklärung, welche der ermordete Jaurès, als er gegen den Generalstreik auftrat, von dem Generalstreikausschuß erhielt. Darin heißt es:

„Natürlich muß vorher das Heer vollständig für die Ideen gewonnen und herübergezogen sein. Mit der Revolution als Umgestaltung der sozialen Verhältnisse auf gesetzmäßigem Weg, durch Eroberung der Macht, wäre nichts zu erreichen. Die



Gewalt entscheidet immer. ... Die Aufgabe der ökonomischen Umgestaltung überschreitet weitaus die Kompetenz eines politischen Parlaments; sie wird das Werk der Arbeitervereinigungen (der Syndikate, Verbände, Arbeiterbörsen) sein, die sich schon jetzt mit dem Werk vertraut machen, das ihnen obliegen wird ... Die neue Revolution wird als erste Phase eine Drehung der sozialen Achse bringen. Alle heutigen Formen, in welchen die kapitalistische Gesellschaft auftritt, werden zu Grunde gehen oder gewaltsam verschwinden..."

Mit diesen Äußerungen der heute führenden sozialistischen Geister wäre das Programm gezeichnet, dem die Sozialisten auch in Deutschland nachstreben; genauer gesagt vor allem in Deutschland. Denn in Frankeich wie in den andern Ländern ist das alles, mehr oder minder, bis jetzt eine, wenn man so sagen soll, geistreiche Spielerei. So war es ja auch mit den Schriften von Voltaire, Condorcet u. a. und mit den Theorien Rousseaus — so lange bis die obige Forderung erfüllt war: „Natürlich muß vorher das Heer vollständig für die Idee gewonnen und herübergezogen sein." Als das geschehen war, dann erst kamen die Tage von Robespierre, Danton und Marat, bis wieder die Gewalt, durch den Arm Bonapartes, die Uhr der Weltgeschichte stellte.

Erst „als das Heer vollständig für die Idee gewonnen und herübergezogen war", konnte die deutsche Revolution von 1918 gelingen, wobei es sich zeigte, daß, um die Worte von Griffelhues nochmals anzuführen: „die Arbeit zielbewußter Minderheiten zutage trat, die durch ihr Beispiel die Massen in Schwung brachten und fortrissen". Wir wissen, wohin die sozialistische Bewegung zunächst zielt: auf die Eroberung der Macht zum Zwecke der Anwendung von Gewalt. Alles Weitere, was uns bevorstünde, wenn diese Pläne gelingen, mag man im Grundgesetz der Russischen Sowjetrepublik lesen. Da ist es Pflicht der Selbsterhaltung, die Schutzwaffen, wie Einwohnerwehr und anderes, nicht aus der Hand zu geben. Es ist vor allem Pflicht, am Wahltag so zu stimmen, daß wir in Deutschland, jedenfalls in den deutschen Ländern, eine starke, dem guten Ziele zugewandte und der hohen Aufgabe gewachsene Staatsgewalt bekommen.

LXIX.

Eine neue apokryphe Schrift aus dem 2. Jahrhundert: Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung.

Seit 1895 wußte man, daß ein aus dem Ende des 4. oder Anfang des 5. Jahrhunderts stammender koptischer Papyruskodex des französischen archäologischen Institutes in Kairo eine unbekannte altchristliche Schrift enthalte, deren Entdecker, der vielgenannte Berliner Koptolog Karl Schmidt, in jenem Jahre einen kurzen Bericht über seinen Fund in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie der Wissenschaften veröffentlichte, in der Hoffnung, die Schrift selbst in kürzester Frist erscheinen lassen zu können. Erst 15 Jahre später konnte er indes mit der Drucklegung beginnen, deren Fortgang durch widrige Verhältnisse, insbesondere durch den Weltkrieg, hinausgezogen wurde, so daß sie erst im vorigen Jahre vollendet wurde. Diese lange Verzögerung war nicht ohne Vorteil sowohl für den Verfasser als für seine Leser. Jener konnte für seine Publikation die nach seinem Funde erzielten Forschungen Anderer benutzen und diese finden nun das gesamte Material über die neue apokryphe Schrift in dem stattlichen 43. Band der „Texte und Untersuchungen" [1]) vereinigt, zugleich mit einer sehr ein-

1) Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung. Ein katholisch-apostolisches Sendschreiben des 2. Jahrhunderts, nach einem koptischen Papyrus des Institut de la mission archéol. française au Caire unter Mitarbeit von Herrn Pierre Lacau, derzeitigem Generaldirektor der ägypt. Museen, herausgegeben, übersetzt und untersucht nebst drei Exkursen von Carl Schmidt. Mit Lichtdruck-Faksimile der Handschrift und Übersetzung des äthiopischen Textes von Dr. Isaak Wajnberg. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1919, VII, 731 u. 83* Seiten.

gehenden Untersuchung aller Fragen, die mit dem interessanten alten Text zusammenhängen.

Dieser Text wurde in griechischer Sprache verfaßt; wie bei anderen apokryphen Schriften ist aber das griechische Original auch hier verloren gegangen infolge des geringen Interesses, das die späteren griechischen Handschriftenschreiber diesen Produkten der altchristlichen Phantasie entgegenbrachten, insbesondere denen, die einen apostolischen Ursprung für sich behaupteten, ohne in dem neutestamentlichen Kanon zu stehen. Erhalten ist er, soweit bisher festgestellt, in lateinischer, koptischer und äthiopischer Sprache. Die lateinische Übersetzung wurde von Herrn Bibliothekar Dr. Bick in einem Palimpsest der Wiener Hofbibliothek i. J. 1908 entdeckt; dieser hat aber nur ein einziges Blatt der ursprünglichen Handschrift gerettet, das von dem Entdecker in das 5., von dem bekannten Palimpsestforscher Professor Hauler in das 6. Jahrhundert datiert wird.[2]) Kurz vorher hatte ein französischer Geistlicher, Abbé L. Guerrier, die äthiopische Übersetzung in fünf äthiopischen Handschriften von London und Paris wahrgenommen, aus denen er sie i. J. 1913 in dem 9. Band der von den Pariser Theologen Graffin und Nau herausgegebenen „Patrologia orientalis“ veröffentlichte. Die äthiopischen Handschriften sind alle jungen Datums (16. u. 18. Jahrh.); sie haben aber den Vorzug, daß sie uns die Kenntnis des vollen Textes des Apokryphums vermitteln und die Lücken des alten koptischen Papyruskodex glücklicherweise ausfüllen.

Diese Lücken sind sehr beträchtlich, denn von den ursprünglich paginierten 46 Blättern sind nicht weniger als 15 verloren, und da dieser Verlust sich nicht nur auf eine größere Innenpartie (= Kap. 31—37), sondern ausgerechnet auf den Anfang (= Kap. 1—6) und den Schluß der Schrift (= Kap. 49—51) bezieht, so darf behauptet werden, daß die

2) Den Wortlaut dieses Fragmentes gibt C. Schmidt auf den Seiten 21 f.

Auffindung des äthiopischen Textes dem Entdecker des koptischen ganz wesentliche Dienste geleistet hat.

C. Schmidt hat nun in zweckmäßiger Weise den äthiopischen und koptischen Text auf den Seiten 25—155 einander gegenübergestellt und zwar in deutscher Übersetzung; die aus dem koptischen verfertigte er selbst, für den äthiopischen ließ er eine Übersetzung ins Deutsche von einem tüchtigen Kenner dieser Sprache, Herrn Dr. Wajnberg in Warschau, anfertigen, der anläßlich dieser Arbeit eine weitere äthiopische Handschrift entdeckte, die sich in der Stuttgarter Landesbibliothek befindet, deren hierher gehöriger Teil aber auch nicht älter als das 18. Jahrhundert zu sein scheint. In allen äthiopischen Handschriften steht unser Apokryphum im Zusammenhange mit dem bekannten, von dem syrischen Patriarchen Rahmani publizierten Testamentum Domini nostri Jesu Christi (Mainz 1899) und einer apokalyptischen Rede des Herrn an seine Jünger in Galiläa über das Ende der Zeiten, die Abbé Guerrier als einen integrierenden Teil unseres Apokryphums auffaßte, dem er in seiner Ausgabe den Titel gab: Le testament en Galilée de Notre Seigneur Jésus-Christ. C. Schmidt hat aber m. E. den vollen Beweis dafür erbracht, daß diese Ansicht irrig ist (S. 156—177) und die Übersetzung dieser kleinen Apokalypse von Wajnberg, die bei Guerrier die Kapitel 1—11 des äthiopischen Textes bildet, an das Ende seiner Publikation gestellt (S. 47*—66*) nach dem koptischen Text aus Kairo und den dazu gehörigen Indices S. 1*—45*). Die Kapitel 12—62 des von Guerrier publizierten Textes (= Kap. 1—51 bei Schmidt-Wajnberg) sind in der koptischen Handschrift von Kairo als selbständiges Werk überliefert und als solches gibt es sich auch durch innere Kriterien zu erkennen. Der Schauplatz ist hier nicht Galiläa, sondern Jerusalem; es bietet die Dialogform, während die kleine Apokalypse aus einer Rede des Herrn an seine Jünger besteht. Diese wird allerdings einmal durch einen kurzen Dialog zwischen Jesus und seinen Jüngern unterbrochen (S. 52* f.); aber gerade diese Stelle stimmt



fast wörtlich mit der in unserem Apokryphum gegebenen Schilderung der Wehen vor dem Anbruch der Endzeit überein (S. 102, 11 ff.) und erweist sich dadurch als ein späteres Einschiebsel, das höchst wahrscheinlich unserem Apokryphum, nicht einer dritten Schrift entnommen ist (S. 358—368). Es bildet endlich ein abgerundetes Ganzes mit eigener Einleitung und selbständigem Schluß.

Die Einleitung beginnt mit den Worten: „Was Jesus Christus als einen Brief seinen Jüngern offenbart hat, welcher (Brief) ist für alle, welcher geschrieben ist wegen Simon und Cerinth, den falschen Aposteln, damit sich niemand mit ihnen verbinde; denn es ist in ihnen eine List, mit der sie die Menschen töten, und damit Ihr standhaft seid, nicht wankt, nicht in Verwirrung kommt, nicht vom Worte des Evangeliums abweicht, das Ihr gehört habt, wie wir (es) gehört, im Gedächtnis behalten und für alle Welt aufgezeichnet haben. Wir haben Euch, o unsere Söhne und Töchter, anvertraut der Freude, im Namen Gottes des Vaters, des Herrschers der Welt, und Jesu Christi. Die Gnade mehre sich über Euch. (Wir) Johannes, Thomas, Petrus, Andreas, Jakobus, Philippus, Bartholomäus, Matthäus, Nathanael, Judas Zelotes und Kephas, wir schreiben an die Kirche des Ostens und Westens, Nordens und Südens, indem wir Euch verkündigen und mitteilen das, was wir über unsern Herrn Jesus Christus, wie wir ihn gesehen haben, aufgeschrieben haben und (wie) wir ihn hörten und berührten, nachdem er von den Toten auferstanden war, und wie er uns Großartiges, Staunenerregendes und Wirkliches offenbart hat“ (Kap. 1 u. 2).[1] Daran schließt sich zunächst ein hymnenartiges, wohl der Gemeindeliturgie entnommenes Bekenntnis zu Jesus Christus als Gott, Gottes Sohn, dem Herrscher der ganzen Welt, dem Schaffer und Schöpfer, der mit allen Namen

1) Ich entnehme diese Übersetzung den Seiten 168 und 170, wo die Übersetzung von Wajnberg nach Vorschlägen des Professors Littmann abgeändert ist. Dasselbe gilt von den folgenden Zitaten aus den nur äthiopisch überlieferten Kap. 3—6.

genannt wird, der über sämtliche Mächte (erhaben ist), dem Herrn der Herren, dem König der Könige, dem Gewaltigen der Gewaltigen, dem Himmlischen, der über den Cherubim und Seraphim sitzt zur Rechten des Thrones des Vaters, der durch sein Wort den Himmeln (zu werden) befahl, der die Erde schuf und was auf ihr ist, der dem Meere Grenzen bestimmt, damit es seine Grenzen nicht überschreite, und damit Abgründe und Quellen über die Erde rieselnd dahinfließen, der Tag und Nacht, Sonne und Mond gemacht und die Gestirne am Himmel, der das Licht und die Finsternis trennte, der die Höhe ins Dasein rief, der im Augenblick dem Regen und Winter, Nebel und Reif und Hagel befiehlt und die Tage zu ihren jeweiligen Zeiten ordnet, der bebend macht und befestigt, der den Menschen nach seinem Bilde und seiner Ähnlichkeit geschaffen hat, der mit den alten Vätern und Propheten in Gleichnissen sprach und in Wirklichkeit, von dem die Apostel predigten und den die Jünger berührten. Gott, der Herr, der Sohn Gottes, wir glauben, daß er das Fleisch gewordene Wort ist, in Mariä, der heiligen Jungfrau, Leib getragen, vom heiligen Geiste, nicht durch fleischliche Lust, sondern durch den Willen Gottes erzeugt, in Bethlehem eingewickelt und offenbart, erzogen und reif geworden, wie wir es sahen" (Kap. 3). Zur Bekräftigung dieses Sehens wird sodann in gedrängter Kürze eine ganze Reihe von Wundertaten des Herrn aufgezählt, an deren Spitze nach der bekannten Schulanekdote über das Alpha und Beta[1]) die Hochzeit von Kana steht (Kap. 4 u. 5). Sie schließt mit der Brotvermehrung, die zu folgender Äußerung die Veranlassung gibt, die offenbar auf das apostolische Glaubensbekenntnis hinzielt: „Und wir räumten zwölf volle Körbe Brotschnitte ab, indem wir uns

---

1) „Dies tat unser Herr Jesus Christus, welcher von Joseph und Maria seiner Mutter geschickt worden war, wo er lernen könnte das Buch. Und als derjenige, der ihn lehrte, ihm sagte: sprich Alpha, da antwortete er und sprach: du sage mir zuerst, was Beta ist. Diese Tatsache, die geschehen ist, ist wahrhaftig und wirklich" (Kap. 4). Über die verschiedenen Rezensionen dieser Erzählung vgl. S. 226—229.

einander fragten und sprachen: was ist denn mit diesen fünf Brotlaiben? Das ist das Abbild unseres Glaubens, was betrifft das große Christentum, nämlich an den Vater, den Herrscher des Weltalls, und an Jesum Christum, unsern Erlöser, an den heiligen Geist, den Paraklet, an die heilige Kirche und die Vergebung der Sünden" (Kap. 5).

Damit ist aber die Einleitung noch nicht zu Ende. Die Apostel wenden sich erneut an ihre Leser: „Dies offenbarte uns unser Herr und Erlöser und belehrte uns. Wir aber tun es wie er, damit Ihr an der Gnade des Herrn, unserm Gottesdienst und unsern Lobgesängen teilnehmet, indem Ihr für das ewige Leben Sorge traget. Seid fest und wanket nicht in der Erkenntnis und in der Erforschung unseres Herrn Jesu Christi und er wird Gnade tun und (Euch) retten immerdar und ewiglich bis in die Unendlichkeit" (Kap. 6). Sie warnen noch einmal vor den Feinden des Herrn, Cerinth und Simon (Kap. 7): „Deswegen (d. h. wegen der von diesen drohenden Gefahr) haben wir nicht gezögert, Euch zu schreiben in betreff des Zeugnisses von unserm Erlöser Christus, was er getan hat, während wir ihn begleiteten" (Kap. 8). Dann folgt die Überleitung für die Darstellung des Gespräches mit dem Auferstandenen durch die Erwähnung seiner Kreuzigung „durch Pontius Pilatus und Archelaus inmitten des Räuberjoches", seines Begräbnisses „an einem Orte, der Schädelstätte heißt" (Kap. 9), und einen eigenartigen Bericht seiner Auferstehung, in dem die drei Frauen, Maria, Martha und Maria Magdalena die Hauptrolle spielen. Dieser Bericht ist seit 1895 bekannt und von Harnack[1]) ausführlich behandelt worden; seine starke Abweichung von den kanonischen Auferstehungsberichten auf der einen Seite, auf der anderen der Umstand, daß er unmittelbar zum Thema der Schrift überleitet, legen die Mitteilung des Wortlautes nahe: „Und es sind gegangen an jenen Ort drei Frauen, Maria, die zu Martha gehörige (Maria) und Maria Magdalena, und sie

1) Ein jüngst entdeckter Auferstehungsbericht. Theol. Studien für B. Weis, Göttingen 1897, S. 5 ff.



nahmen Salbe, um sie zu gießen auf seinen Leichnam, indem sie weinten und trauerten über das, was geschehen war. Als sie sich aber dem Grabe genähert hatten, blickten sie hinein und nicht fanden sie den Leichnam. Wie sie aber trauerten und weinten, offenbarte sich der Herr ihnen und sprach zu ihnen: Wen beweinet ihr? nicht weinet mehr, ich bin's, den ihr sucht. Aber möge eine von euch zu euren Brüdern gehen und sagen: „Kommet, der Meister ist auferstanden von den Toten." Martha kam und sagte es uns. Wir sprachen zu ihr: „Was wünschest du mit uns, o Weib! Wer gestorben und begraben, ist es möglich, daß er lebt?" Nicht haben wir ihr geglaubt, daß der Erlöser von den Toten auferstanden sei. Darauf ging sie zurück zum Herrn und sprach zu ihm: „Niemand von ihnen hat geglaubt, daß du lebst." Er sprach: „Möge eine andere von euch zu ihnen gehen und es ihnen wiederum sagen." Maria kam und sagte es uns wiederum und nicht haben wir ihr geglaubt. Sie kehrte zum Herrn zurück und auch sie sagte es ihm. Darauf sprach der Herr zu Maria und ihren anderen Schwestern: „Laßt uns gehen zu ihnen." Und er kam und fand uns drinnen; er rief uns heraus, wir aber dachten, es wäre ein Gespenst, und nicht haben wir geglaubt, daß es der Herr wäre. Darauf sprach er zu uns: „Kommt, fürchtet euch nicht! Ich bin euer Meister, dieser, du Petrus, den du verleugnet hast dreimal, und jetzt wiederum verleugnest du?" Wir aber traten zu ihm, zweifelnd in unserem Herzen, ob er es wäre. Da sprach er zu uns: „Warum zweifelt ihr noch und seid ungläubig? Ich bin's, der euch gesagt hat in betreff meines Fleisches und meines Todes und meiner Auferstehung. Damit ihr erkennt, daß ich es bin, so lege, Petrus, deine Finger in die Nägelmale meiner Hände, und du selbst, Thomas, lege deine Finger in die Lanzenstiche meiner Seite; du aber, Andreas, betrachte meine Füße, ob sie an der Erde haften. Denn es steht geschrieben im Propheten: Eines Dämonsgespenstes Fuß haftet nicht auf der Erde." Wir aber haben ihn befühlt, damit wir wahrhaftig erkännten, ob er auferstanden wäre im Fleische, und wir fielen auf unser Antlitz, indem wir bekannten

unsere Sünden, daß wir ungläubig gewesen seien. Da sprach der Herr, unser Erlöser: „Erhebet euch, so will ich euch offenbaren das, was oberhalb des Himmels, und das, was im Himmel, und eure Ruhe, die im Himmelreich. Denn mein Vater hat mir die Macht gegeben, euch hinauf zu führen und die, welche an mich glauben“ (Kap. 10—12).

Mit den Worten: „Was er aber offenbart hat, ist dies, was er sagte“ beginnt der Dialog zwischen dem Herrn und seinen Jüngern, der, wie bei einem Dialog, auch wenn dieser nur literarische Einkleidung ist, nicht anders zu erwarten, keine streng logische Anordnung der einzelnen Gedankengänge aufweist und sich daher auch nicht streng logisch gliedern läßt. Mit dem Kap. 34 läßt C. Schmidt den zweiten Teil der Schrift beginnen (S. 339 Anm. 2). Hier sprechen die Apostel zu dem Herrn: „O Herr, so viel Wichtiges hast du zu uns gesprochen und uns enthüllt und hast uns mitgeteilt, was nie gesagt worden war, und in allem hast du uns Ruhe geschenkt und bist uns gnädig gewesen. Nach deiner Auferstehung offenbartest du uns alles, damit wir wirklich erlöst werden. Du sagtest uns aber bloß, es werden Zeichen und Wunder geschehen im Himmel und auf der Erde, noch bevor das Ende der Welt kommt. Lehre es uns nun, auf daß wir es also erkennen.“ Im Folgenden ist in der Tat von den Zeichen der Endzeit und dem Gerichte die Rede (Kap. 34—45); dann wendet sich aber die Rede Christi fast unvermittelt der Missionstätigkeit der Apostel zu mit der Ermahnung, wahr und rechtschaffen zu predigen, ohne Ansehen der Person und ohne Jemand zu fürchten, insbesondere ohne Rücksicht auf die Reichen, „an denen es offenbar wird, daß sie meine Gebote nicht erfüllen und in ihrem Reichtum schwelgen“ (Kap. 46). Daran reihen sich Verhaltungsmaßregeln gegenüber den Sündern, den Schmeichlern, den Verleumdern (Kap. 47—49). Eine letzte Wendung gibt die Frage der Apostel dem Gespräche: „O Herr, du hast uns in allem belehrt und gewarnt. Aber, o Herr, was die Gläubigen betrifft, diejenigen, denen es beschieden ist, der Predigt deines Namens Glauben zu schenken, ist es bestimmt, daß auch unter

ihnen Zweifel und Zwietracht, Verwirrung, Haß und Neid stattfinden?" (Kap. 49). Das ist ein deutlicher Hinweis auf die häretischen Kreise, vor denen die Einleitung gewarnt hatte. Christus der Herr spricht ihnen das Urteil in seiner letzten Antwort: „Es wird eine andere Lehre und eine Verwirrung vorkommen, und indem sie ihre eigene Erhöhung erstreben werden, werden sie eine unnütze Lehre vortragen. Und es wird darin ein tötliches Ärgernis sein, und sie werden es lehren und diejenigen, die an mich glauben, von meinem Gebote abwenden, und von dem ewigen Leben entfernen. Wehe aber denjenigen, welche dies mein Wort und mein Gebot fälschen, und denjenigen, die ihnen gehorchen, von dem Leben der Lehre abweichen und sich von dem Gebot des Lebens entfernen. Sie werden mit jenen zusammen dem ewigen Gerichte anheimfallen" (Kap. 50). Von einem einheitlichen zweiten Teil kann somit keine Rede sein.

Der Inhalt der Kap. 13—33 ist noch viel weniger einheitlich. Es ist nicht ganz zutreffend, wenn der Herausgeber den ersten Teil des Gespräches der Verteidigung des Auferstehungsglaubens gewidmet sein läßt (S. 345). Diese nimmt allerdings einen großen Raum in demselben sein (Kap. 20—26); hier wird aber noch eine Reihe anderer Fragen behandelt, und zwar gerade jener, deren Lösung der ganzen Schrift ihr charakteristisches Gepräge gibt. Es sind folgende: Christi Herabstieg vom Himmel und seine Menschwerdung (Kap. 13 u. 14); die Erwähnung des Passah als der Gedächtnisfeier des Todes Christi in der Voraussage der Gefangennahme und der zeitweiligen Befreiung des Petrus am Tage dieser Feier nebst der Beteuerung, daß auch die übrigen Apostel den Kelch trinken müssen, bis zu dem Tage, an dem Christus kommen wird mit denen, die um seinetwillen getötet sind (Kap. 15); die Art und Weise dieser Wiederkunft und ihr Zeitpunkt (Kap. 16 u. 17); das neue Gebot der Liebe für die Apostel untereinander (Kap. 18); der Auftrag an sie, das Himmelreich des Vaters zu predigen, und der Lohn für die Erfüllung desselben, die Ruhe im Himmel (Kap. 19). Die Frage der Apostel, in welcher Gestalt sie im Himmel an



der Unvergänglichkeit des Vaters teilnehmen werden, ob in der Art von Engeln oder auch im Fleische, leitet dann zum Thema von der leiblichen Auferstehung über, auf das augenscheinlich ein großes Gewicht gelegt wird. Im Zusammenhange mit der kräftigen Bejahung des Auferstehungsglaubens kommt dann Christus auf seinen Hinabstieg zu dem „Ort des Lazarus" zu sprechen,[1]) wo er den Gerechten und Propheten gepredigt habe, „damit sie herauskommen aus der Ruhe, die unterhalb ist, und heraufgehen zu der, die sich befindet oberhalb (Kap. 27), und auf das Gericht, in dem die Guten gleich den Aposteln und den Propheten die Ruhe und das ewige Leben erlangen, die Bösen aber, d. h. „die, welche mißachtet meine Gebote und gelehrt haben in anderen Lehren, indem sie von dem Geschriebenen etwas abziehen oder dazu hinzufügen, indem sie erstreben eigenen Ruhm und anders lehren die, welche an mich in Aufrichtigkeit glauben", zur ewigen Strafe verurteilt werden (Kap. 28 u. 29). Das sind offenbar dieselben Häretiker, von denen auch im Kap. 50 die Rede ist.

Dann greift das Gespräch wieder auf den Missionsauftrag zurück, gibt ihm aber eine besonders charakteristische Wendung durch die Unterscheidung von zwei Missionsgebieten. Den Uraposteln, den Teilnehmern am Gespräche, wird das Judenvolk zugewiesen; „den anderen aber selbst werde ich auch geben meine Kraft, auf daß sie lehren die übrigen Völker" (Kap. 30). Der erste unter diesen anderen ist aber kein geringerer als Paulus: „Und sieh, ihr werdet einem Manne begegnen, dessen Namen ist Saul, was bedeutet Paul. Er ist Jude, dem Gesetze gemäß beschnitten, . . . er wird predigen, lehren und mit den Erkorenen weilen, ein auserwähltes Gefäß und eine Mauer, die nicht umstürzt; der Letzte der Letzten wird zum Prediger der Heiden, vollkommen durch den Willen meines Vaters" (Kap. 31—33).

1) Auf Grund dieser Stelle setzt sich C. Schmidt in dem Exkurs II über den Descensus ad inferos in der alten Kirche (S. 453—576) eingehend mit den Ausführungen von Bousset in seinem Kyrios Christos S. 32 ff. auseinander.

Mit der ausführlichen Anrede der Jünger an den Herrn zu Beginn des Kap. 34 wendet sich dann das Gespräch den oben skizzierten Fragen zu, die in den Kap. 34—50 behandelt werden. Auf das Wehe über die Häretiker folgt der Schluß, dessen Wortlaut hier stehen mag wegen des darin gegebenen, von der Apostelgeschichte stark abweichenden Auffahrtsberichtes: Nachdem er dies gesagt und das Gespräch mit uns beendet hatte, sagte er uns wiederum: „Sehet, am dritten Tage und in der dritten Stunde wird derjenige kommen, der mich gesandt hat, damit ich mit ihm weggehe.“ Und als er dies sprach, geschah Donner und Blitz und Erdbeben und es rissen sich die Himmel auf und es erschien eine lichte Wolke, die ihn emportrug. Und es ertönten die Stimmen vieler Engel, indem sie jubelten und lobpriesen und sagten: „Sammle uns, o Priester, zum Lichte der Herrlichkeit.“ Und als sie dem Firmament sich genähert hatten, vernahmen wir seine Stimme: „Gehet hin in Frieden“ (Kap. 51).

Angesichts diesen völligen Mangels an einem systematischen Aufbau des Gespräches hat der Herausgeber mit Recht auf einen fortlaufenden Kommentar verzichtet und die Form von Untersuchungen gewählt, um die an verschiedenen Stellen des Gespräches vorgetragenen Anschauungen des Verfassers über ein und denselben Gegenstand zusammen behandeln zu können. Das gilt besonders von den Untersuchungen über die Theologie des Gespräches (Stellung zum A. u. N. Test., Autoritäten, Vorstellungen von Gott, Christologie, Soteriologie und Eschatologie). Diesen stehen literarhistorische Untersuchungen voran, in denen Titel und Umfang des Gespräches, die Integrität seines Textes, Adresse und Zweck desselben besprochen werden. Erst auf Grund der theologischen Würdigung des Gespräches konnte der Versuch gemacht werden, Ort und Zeit seiner Abfassung zu bestimmen. Endlich wird auch die spärliche Benutzung derselben in der späteren Zeit nachgewiesen.

(Schluß folgt.)



LXX.

Blicke der Vernunft und des Glaubens auf die Rätsel und Wirren der Zeit.

V.

Es ist nur Humbug und Täuschung, wenn man innerhalb der angeblich wissenschaftlichen Gedankenreihen eines Marx und Nietzsche von Idealismus und Menschlichkeit reden will. Der Unglaube ist in jeder Form ein Verbrechen gegen die Menschheit und alle sozialen Theorien und Systeme, die auf eine mehr oder minder ausgesprochene Gottvergessenheit sich gründen, sind nichts anderes als künstlerische Verschleierungen jener dämonischen Arglist, welche gleich der Schlange der Urzeit in allen Farben zu schillern und nach allen Richtungen der Windrose sich zu drehen versteht. Man fängt allmählig an zu begreifen, wie groß am jetzigen Unheil der Welt die Schuld ist, welche die Lehrer der Hochschulen trifft, und Mancher, der die Verlogenheit der falschen Wissenschaft durchschaut und den verderblichen Einfluß bedenkt, der von dieser Seite auf die Massen ausgeht, muß leider gestehen, daß die Zuchthäuser mitunter Individuen in Verwahrung halten, die weit weniger gefährlich sind als viele hochangesehene Männer, die auf akademischen Lehrstühlen der Freiheit des Lasters und der Sittenlosigkeit das Wort reden.

Die außerhalb des Geistestums stehenden Doktrinen von der besten Welt, die sich durch das freie Spiel der Kräfte von selbst bilde, vom Edelmenschen, der sich, wie jetzt am Beispiel der siegreichen Franzosen und besiegten Deutschen klar zu sehen ist, im Kampf mit dem, was schwach und lebensunwürdig ist, zur höchsten Vollkommenheit erhebe, von der wirtschaftlichen Notwendigkeit, aus der mit zuverläßiger Gesetzmäßigkeit die wünschenswerte Ordnung der Gerechtigkeit von selbst sich ergebe, stehen alle mehr oder minder



bewußt im Gegensatz zum Christentum und verleugnen offen die beiden Grunddogmen des Glaubens von der Erbsünde und der Erlösung durch die Gnade. Indem alle diese Richtungen sich an die Massen wenden, appellieren sie an die niedrigen Instinkte und usurpieren für sich das Recht der Autorität, oder vielmehr verdrängen sie dieselbe im Interesse ihrer selbstsüchtigen Tendenzen durch die Gewalt. Sie müssen ihrer innersten Natur nach republikanisch oder revolutionär sein, weil sie grundsätzlich ungerecht und gewalttätig sind.

In jeder dieser Richtungen erscheint am Ende nach den vorausgegangenen scheinbar demokratischen Spiegelfechtereien das Gespenst der Diktatur.

Weil die derzeitige Wirtschaftsform ohne Kohlen und Maschinen und ohne die technischen Hilfsmittel der Industrie und des Handels nicht wohl möglich ist und weil das Ziel, welches den Massen vorschwebt, weniger die Ordnung und Gerechtigkeit ist als die Maßlosigkeit eines bequemen und genußreichen Lebens, darum sind die in den Dampfkesseln und Maschinen wirkenden Naturkräfte und die in den Gliedern des gefallenen Menschen brennende Lüsternheit die Haupttriebkräfte der Bewegung im Wirtschaftsleben, oder mit anderen Worten, das allbeherrschende Gesetz dieser Bewegung ist, weil Gott an dem seltsamen Spiel dieser unfreien Kräfte, in welchem die Natur mit den ungezügelten Trieben der Menschenbrust zusammenwirkt, ausgeschaltet ist — die Sünde.

Wohl zu beachten — nicht die persönliche Sünde des Einzelnen, nein, die soziale Massensünde, die Sünde als System der absoluten Denkfreiheit im Gewande der Wissenschaft, die wirtschaftliche Sünde als Diesseitsprogramm, die politische Sünde, die Sünde als Gesetz der autonomen Selbstherrlichkeit für den ganzen Umkreis des öffentlichen Lebens.

Durch eine unglückselige Verkettung von Umständen ist im Laufe der Zeit das, was Marx in seiner geistlosen Wirtschaftsphilosophie behauptet, zwar keine Wahrheit, aber leider



eine überaus traurige Wirklichkeit geworden. Seine Anhänger brauchen nicht erst noch lange auf die Realisierung seiner Phantasien zu warten, sie verkosten deren reizende Süßigkeit bereits täglich mit Angst und Entsetzen.

Durch den Mißbrauch und Nichtgebrauch ihrer Freiheit sind die blöden Massen immer mehr Sklaven der Unfreiheit geworden und durch eine Art Naturnotwendigkeit gezwungen, immer elender und unglücklicher zu werden.

Sieht man sich die Entwicklung der modernen Kultur etwas näher an, dann zeigt sich sofort dieses Gesetz einer immer mehr fortschreitenden und durch eine gewisse innere Notwendigkeit vorangetriebenen Entartung und Demoralisierung der menschlichen Gesellschaft.

Mit der Erweiterung der naturwissenschaftlichen Erkenntnis senkt sich, seit diese den ihr unentbehrlichen Zusammenhang mit der geoffenbarten Wahrheit verloren hat, das Interesse an den Geisteswissenschaften; es steigt mit der siegreichen Technik einerseits die Macht des Geldes und die Unersättlichkeit der Habgier; im gleichen Verhältnis verliert andererseits neben der Massenwirkung der Maschinen die enttäuschte und betrogene Arbeiterschaft sich selbst; immer mehr entzündet sich in ihr der Haß und Neid gegen die besitzenden Klassen und in dem Zehrfieber dieser perversen Gefühle ermattet mit dem Glauben an Gott und dem Vertrauen zur Vorsehung die Kraft des religiösen Bewußtseins. Damit stirbt der christliche Gemeinsinn, um dem Klassengeist und Massengeist Platz zu machen, welcher in Anbetracht der Macht, welche eine mit Geld und Waffen ausgerüstete Minderheit inne haben kann, nur allzu leicht zum Bolschewismus wird.

Im Bolschewismus hat die moderne Kultur durch die konsequente Ausbildung ihrer gottlosen Grundgedanken sich bis zum höchsten Gipfel ihrer Unnatur und Verwerflichkeit verstiegen. Eine Theorie der Verneinung alles dessen, was geistig und göttlich ist, muß zuletzt folgerichtig zum praktischen Nihilismus oder zum Maximalismus der Selbstsucht werden,

wie er jetzt von den Plutokraten in Versailles und von den Proletariern oder Juden in Moskau in Weise einer unerbittlich grausamen Diktatur mit Kanonen und Maschinengewehren betätigt wird. Hier wie dort steht der Mensch als Mensch der Sünde durch den Mißbrauch, welchen er mit den Naturkräften und mit der Staatsgewalt treibt, zur eigenen Vernichtung mit dem Tode und mit dämonischen Gewalten in Verbindung und ist sozusagen gezwungen, sich selbst durch eine unerbittliche Lynchjustiz das Grab zu schaufeln. Das ist nicht zu verwundern in einer Welt, welche sich, wie der „Vorwärts" in seiner letzten Weihnachtsnummer getan, grundsätzlich vom Erlöser lossagt und mit der Schmach der Erbsünde sich identifiziert, wie es nicht zu verwundern ist, wenn die innere Haltlosigkeit und Wertlosigkeit einer solchen Kultur, welche alles Höhere und Überirdische verleugnet, auch nach außen in beinahe wertlosen Scheingeldnoten ihre Schande kund gibt.

Es ist sehr bezeichnend, wenn eine Kultur, welche ihre eigene Selbstverneinung schon lange wie ein Prinzip des Todes in sich trug, jetzt alles das zu nichte werden sieht, was sie bisher angebetet hat. Der vornehmste Götze der modernen Welt war das Geld — nun ist eben dieser Götze durch die Milliarden der Vernichtung, die er erzeugt hat, nach dem Gesetze der marxistischen Evolutionstheorie in die Zwangslage versetzt, wie ein Moloch sich selbst und seine eigenen Kinder aufzufressen. Zugleich mit dem Gelde schien den Götzendienern des Unglaubens der Staat mit seinen Machtmitteln ein vollgültiger Ersatz für Gott zu sein und vielen, namentlich den Angestellten des Staates und des Geldes, ging die Hoffnung auf den Staat weit über jede andere Hoffnung.

Könnte es eine größere Sicherheit geben, als die Wertpapiere in den Schließfächern einer eisengepanzerten Stahlkammer unterzubringen, in einem Staate der Festungen, Kasernen und Soldaten? Und jetzt? Seit die Staaten selbst nichts Festes und dauernd Bestehendes mehr sind, weil



statt der Gerechtigkeit die Gewalt, statt der Autorität die Willkür das Szepter führt, gibt es keinen Ort mehr, wo nicht Rost und Motten und Mäusefraß gleich den ägyptischen Plagen sich einstellen könnten. Wo nichts mehr feststeht und Bestand hat, kann von einer festen Valuta keine Rede sein. Wenn irgendwo, konnte man bisher bei uns des Liedes sich getrösten: Eine feste Burg ist unser Staat. Deutschland schien bisher durch seine Versicherungsgesetzgebung ein unüberwindlicher Turm der Sicherheit zu sein; jetzt ist es eben durch das, was man für die ergiebigste Quelle seines Reichtums hielt, durch seine mit Hilfe der Sozialdemokratie hochgekommene Kapitalmacht der Kriegs- und Handelsindustrie ein bodenloser Sumpf der Unsicherheit geworden, in welchem nichts mehr fest besteht, am wenigsten der Staat selbst, seit er ein Objekt gewinnsüchtiger Agiotage und ein Spielball feindlicher Parteien geworden. Drum wirbeln jetzt, wie er selbst, seine Bankscheine wie das Herbstlaub im Winde hin und her; seine Valuta, das Barometer der in ihm herrschenden Unordnung hat einen Tiefstand erreicht, der in der Kulturgeschichte aller Zeiten kaum seinesgleichen hat.

Wie könnte es auch anders sein? Wenn die Grundsätze der Ethik aus dem öffentlichen Leben ausgeschaltet werden, dann nehmen nach Karl Marx die Dinge eben ihren Lauf, wie die Natur und ihre Notwendigkeit es verlangt, mog es seinen inbrünstigen Verehrern, den Sozialisten, gefallen oder nicht. Auch das gehört zu den Errungenschaften der Revolution; seit ihrem Beginn ist, was Ordnung und Recht im privaten und öffentlichen Leben betrifft, die Temperatur so ungeheuerlich gesunken, daß man sagen muß, an die Stelle der bisher noch geltenden halben Gerechtigkeit sei jetzt ein Zustand vollkommener Ungerechtigkeit getreten. Weil das Todesgesetz der infolge der maßlosen Selbstsucht herbeigeführten sozialen Auflösung alle Verhältnisse des menschlichen Zusammenlebens vergiftet hat, haben die Wertzeichen gleich den fallenden Herbstblättern die lebendige Verbindung mit der Säfteströmung der wirtschaftlichen Fruchtbarkeit ver-

loren; so wurde die Wechselwirkung all jener Zusammenhänge unterbrochen und gestört, welche in einer wohlgeordneten Gesellschaft das wertanzeigende Tauschmittel des Geldes mit der materiellen Stoffwelt und mit der menschlichen Arbeitskraft verknüpft — eine Trennung, auf welche die Wortführer der Arbeiterbewegung, als wäre sie eine Sache ihres Vorteils, es schon lange abgesehen hatten.

Wie zielsicher haben nicht die Verfasser des Erfurter Programms ihre lüsternen Blicke darauf gerichtet, die Produktionsmittel den Händen der Kapitalisten zu entwinden, um selbst Herren und Besitzer derselben zu werden. Das und nichts anderes lag allen ihren Bestrebungen zu grunde, durch eine tiefgreifende Sozialisierung Mitbesitzer der Produktionsmittel und damit Herrn des Staates und seiner Machtmittel zu werden; so glaubten sie ihre Wünsche vom Schlaraffenland der Zukunft mit unfehlbarer Sicherheit verwirklichen zu können.

Die derzeitige Wirklichkeit sieht aber ganz anders aus als dieser Traum.

Zu ihrem Entsetzen stehen jetzt die Herren Proletarier vor den Maschinen und müssen sehen, wie dieselben entweder stillstehen oder leerlaufen, weil nirgends mehr eine Ordnung ist und weil die Rohstoffe fehlen — und wollen sie Gleiches mit Gleichem vergelten und durch Arbeitseinstellung die Verbindung des Kapitals mit der Arbeit aufheben, dann müssen sie die traurige Wahrnehmung machen, daß dies für sie ebenso gefährlich ist, wie für die Arbeitgeber. Kurz das ganze System ihrer Parteiweisheit erweist sich als Täuschung und Trug: die Sozialisierungsbestrebungen nehmen auf allen Gebieten einen Verlauf, der geeignet ist, sich selbst Lügen zu strafen und ad absurdum zu führen.

Die Sozialdemokratie ist aber, so wie sie ist und nach dem Erfurter Programm sein muß, wesentlich Unordnung und Korruption. Das zeigt sich jetzt überall, wo der ernstliche Versuch gemacht wird, ihre Parteigrundsätze durch Sozialisierung und Verstaatlichung ins Leben einzuführen.



Alle ihre Experimente mit dem Achtstundentag, mit dem erweiterten Wahlrecht, auch mit dem autoritätswidrigen Betriebsrätegesetz sind fast durchweg Mißgeburten und tragen das Zeichen maßloser Übertreibung offen an sich.

Mag so eine Verstaatlichung wie immer erfolgen, in Weise einer Vergewaltigung durch die Herrschaft einer Klassendiktatur oder auf dem Umweg einer konstituierenden Versammlung, mit utopistischen Gedanken läßt sich nie ein Gebäude der Ordnung und Einheit aufführen. Im ersten Fall wird Gewalt gegen Gewalt sich erheben, im zweiten Fall die Gesetzlosigkeit der Straße gegen die legale Gesetzmäßigkeit der Volksvertretung Front machen —, ein wohlgeordnetes Staatswesen wird mit den Theorien und Grundsätzen der Sozialdemokratie niemals möglich sein.

Wo keine Autorität ist, gibt es kein einheitliches Gesetz und kein gleichmäßiges Wollen und Handeln im Volk. Die dünkelhafte Volkssouveränität ist gewiß der zwischen gut und bös geteilten Natur des gefallenen Menschen doppelsinnig und doppelzüngig und so macht sich jeder im Gefühl seiner Selbstherrlichkeit und übergesetzlichen Hoheit sein eigenes Gesetz und tut, was er will. Das aber ist tötliches Gift für die Ordnung der sozialen Gerechtigkeit und wirkt höchst verderblich auf alle Gebiete des öffentlichen Lebens. In einer Gesellschaft von freidenkerischen Professoren und Lehrern ist eine Einheitsschule ein Ding der Unmöglichkeit, ebenso wie eine gleichmäßige Valuta ohne eine einheitliche Festsetzung der Löhne und Preise undenkbar ist.

Nur eine starke, vom Gotteshauch der Autorität durchdrungene Staatsgewalt, für welche Staat und Gerechtigkeit gleichbedeutende Begriffe sind, könnte hierin Wandel schaffen. Eine solche Staatsgewalt ist aber solange unmöglich, solange im Staat ohne Gott und ohne Geist der republikanische Gedanke sich nur mit Zuhilfenahme der immoralischen Elemente durchzusetzen imstande ist. Nach den Grundsätzen des Erfurter Programms ist jeder wahlberechtigte Vagabund eine unentbehrliche Stütze für den Staat; jeder Streuner



fühlt sich in diesem Gemeinwesen wie ein König und Kaiser und jeder halbwüchsige Junge, der kaum 20jährig den Stimmzettel seiner unmündigen Souveränität zur Urne trägt, glaubt sich gleichsam eine Königskrone anf das Haupt zu setzen, wenn er seinen Filzhut mit der Vorstenquaste schief über die Ohren steckt. Soll er mit seinen sinnlosen Gedanken nicht auch teilnehmen dürfen an jener Gesetzgebung, mit welcher die Gesetzlosigkeit der Straße sich über alles hinwegsetzt, was von der Volksvertretung und ihren Organen angeordnet wird? Dient es vielleicht zum Wohl des Vaterlandes, wenn er dem bittenden Landwirt die Arbeit auf dem Felde verweigert, weil er in der nahen Fabrik in einigen Stunden durch tändelnde Handtierungen dreimal mehr verdient als auf den Feldern und Wiesen der Bauern. Wohlgemerkt, damit jedermann wisse, daß jetzt die Korruption ein notwendiges Postulat des öffentlichen Lebens ist, weil in der sozialistischen Republik die Wächter der Ordnung sich nicht behaupten können, wenn sie den Elementen der Unordnung nicht volle Freiheit lassen —, darum muß jetzt der Lohn des ungelernten Arbeiters so hoch bemessen sein, daß derselbe außer dem nötigen Aufwand für Speis und Trank tarifmäßig Tag für Tag 30 Cigaretten rauchen, ins Kino laufen und seinen Beitrag zur Parteikasse zahlen kann. Mag die ganze vernünftige Welt darüber lachen und der deutsche Name in beiden Hemisphären samt seiner Valuta zum Gespötte werden! Wo nur das Materielle Geltung hat und alles Geistige gleich Null ist, da müssen selbstverständlich Straßenkehrer mehr verdienen als Professoren und Beamte und bartlose Buben in der öffentlichen Wertschätzung höher stehen als Familienväter; da gilt die Zeit der Flegeljahre mehr als das Greisenalter und die Anarchie mit der Unterbilanz ihrer trostlosen Valuta mehr als Ordnung und Gesetz.

Und erst wenn man den Blick von den kleinen Verhältnissen des täglichen Lebens aufs große Ganze richtet, auf den Wirtschaftskrieg im Weltverkehr und auf den Wechsel-



kurs der siegreichen und besiegten Nationen! Wo ist da die Ordnung? Wo die Vernunft? Wo die Gerechtigkeit?

Nach und nach wird es immer mehr klar, was die Milliarden zu bedeuten haben, welche wie ein Stachelzaun sich zwischen die Völker gelegt haben, nicht bloß zwischen Sieger und Besiegte, auch zwischen die Waffenbrüder der Entente, denen Amerika jetzt mit seinem Devisenkurs ein Gesicht zeigt, welches bedeutend weniger freundlich ist als vor dem Friedensschluß, so lange das Kriegsgeschäft fette Zinsen abzuwerfen schien. So sehr damals die transatlantischen Kriegsschiffe von Europa sich angezogen fühlten, so sehr fühlen sich jetzt die europäischen Handelsschiffe von Amerika ferngehalten und abgestoßen. Die Kursdifferenz der europäischen und der amerikanischen Wertzeichen hat sich gleich den Drachenzähnen bei Jaffa wie ein gewaltiges Verkehrshindernis vor die Küste jenseits des Ozeans gelegt.

So ist die zur Zeit auf der Tagesordnung stehende Schreckensfrage der beinahe auf Null gesunkenen Valuta ein Problem von ungeheuerer Tragweite geworden für die ganze Welt.

Das ganze Elend der jetzigen Welt, in welcher Tag für Tag alles in Frage steht, selbst die Möglichkeit der Existenz für ganze Völker und Gesellschaftsklassen, spiegelt sich in dieser Frage. Wie zwei von einander geschiedene Welten stehen sich Geld und Arbeit, Kapitalismus und Sozialismus mit gänzlich gottlosen Gedanken als unversöhnliche Feinde gegenüber, willens, sich wechselseitig zu vernichten. Sie sind sich im Weltkrieg ihrer selbst mehr als je bewußt geworden und glauben dabei nicht bloß das Geheimnis ihrer Kraft erkannt zu haben, sondern auch die Achillesferse ihrer Schwäche. Wem sollen in Zukunft die Machtmittel des Staates und des Reichtums gehören? Was wäre ohne diese Machtmittel das Geld und die Arbeit? Nur der wirkliche Besitz dieser Mittel verleiht Herrschaft und Macht. Darum auf zum Kampf um die Staatsgewalt —

wer diese inne hat, dem gehört die Welt und alles, was es in ihr Schönes und Herrliches gibt.

Nur schade, daß diese beiden Rivalen im Wahne ihrer gänzlich geistlosen Gottlosigkeit keinen Staat der Gerechtigkeit kennen — sie kennen den Staat nur in der Form eines unpersönlichen Ungeheuers, sie kennen nur den Staat ohne Gott, den Staat der gänzlich rechtlosen Gewalt. Nur in diesem Staate glauben sie im Sinne ihrer gottlosen Weltanschauung auf ihre Rechnung zu kommen. Wie sich im blutigen Waffenduell des Weltkrieges die ums goldene Kalb eifernden Mächte völlig seelenlos gegenüberstanden im Sklavendienste geistloser Naturgewalten, so stehen jetzt Geld und Arbeit einander zum Endkampf gegenüber . . .[1])

LXXI.

„Unde ememus panes?"

(Joh. 6, 5.)

Von H. F. **Singer** und J. **Schmitt**, Darmstadt.

Nur zu oft wird die wirtschaftliche Notlage Deutschlands durch eine Parteibrille betrachtet, nur zu häufig wird nach einer raschen Lösung dieses schwierigen Problems geradezu gehastet und gejagt. Demgegenüber mögen hier einige ruhig abwägende Gedanken Platz finden. Valutasorgen, Handelsverbindungen mit dem Auslande, Kreditbewilligungen und Rohstofflieferungen an die Zentralmächte und dergleichen Fragen, die heute die ganze Welt bewegen, können nur gründlich und mit dauerndem Erfolge gelöst werden, wenn unsere wirtschaftliche Lage im eigenen Lande sich wirklich hebt und bessert. Diese Gesundung kann allerdings nicht

1) Hier bricht das Manuskript unseres jäh verstorbenen Mitarbeiters — seine letzte Arbeit — ab.



von heute auf morgen stattfinden. Eine Krankheit, ein Unglück kommt oft über Nacht, aber die Heilung braucht immer längere Zeit. Das Volk muß vor allem Geduld haben, muß fleißig arbeiten und ehrlich sein in Handel und Wandel; die wirtschaftliche und finanzielle Notlage muß genau untersucht, die Mittel zur Abhilfe geprüft und die vernünftigen und erprobten Ratschläge mit tatkräftiger Hand, aber ohne Überstürzung in die Praxis umgesetzt werden. Die allmählich fortschreitende innere Gesundung unserer Volkswirtschaft wird alsdann auf die Nachbarländer einen günstigen Eindruck ausüben; man wird wieder mit uns rechnen, uns Kredit gewähren, und die ausländischen Handelsgesellschaften werden wieder Anreiz und Bedürfnis empfinden, mit uns in Geschäftsverbindung zu treten. Dieses erwünschte Stadium unserer wirtschaftlichen Entwicklung wird sicher eintreten, wenn die zerstörten Gebiete in Feindesland wieder aufgebaut und lebensfähig geworden sind, und wenn in den Ententeländern die Produktion den Bedarf im eigenen Lande zu übersteigen beginnt. Mit Gewalt, List, Raffinement den fremden Nationen eine Valutasteigerung, Kreditbewilligung usw. abringen wollen, hat gar keinen Wert und hätte sicherlich auch keinen Bestand. Wir müssen zunächst unser ganzes Interesse unserer eigenen Volkswirtschaft zuwenden. Unsere Industrie ruft nach Rohstoffen, unsere Landbevölkerung nach Beseitigung der Zwangswirtschaft; beiden Wünschen kann vorläufig nicht entsprochen werden, behaupten die Politiker und Volkswirtschaftler. Es mag richtig sein; aber es muß doch Abhilfe geschaffen werden, damit das Volk Arbeit und Brot gewinnt, sich wieder satt essen kann und endlich wieder zur Ruhe kommt.

Gehen wir von der Landwirtschaft aus; sie bildet das solide Fundament und das starke Rückgrat der Volkswirtschaft und damit des ganzen Staates. Wir müssen wieder mehr Selbsterzeuger und Selbstversorger werden. Die Landwirtschaft (Ackerbau und Viehzucht) wurde bei uns in den letzten Jahrzehnten, bereits seit etwa 1850, immer mehr zurückgedrängt durch die stets wachsende Industrie und die

Vergrößerung der Waldbestände. Auch durch die Ausdehnung der Eisenbahnen, durch das riesige Wachsen der Städte usw. wurde der Landwirtschaft ein großes Areal entzogen. Diese Fehler müssen nach Kräften wieder gut gemacht werden. Die Blockade während des Krieges hat ja mit zwingender Logik dargetan, daß wir Selbstversorgung an Lebensmitteln in ausgedehntestem Maße erstreben müssen. Nehmen wir beispielsweise unsere hessische Provinz Starkenburg; sie umfaßt 54 Quadratmeilen. Wieviel Ackerland hat die Industrie am Rhein und Main bereits verschlungen! Ganze Bauernschaften sind verschwunden; die Bewohner sind „industrialisiert“ worden. Außerdem haben die reichen Standesherren und Großgrundbesitzer — die Staatsdomänen-Verwaltung hat aus „Musterwirtschaftsinteressen“ emsig mitgeholfen — ihren Grundbesitz ständig vermehrt und weite Strecken Ackerlandes aufgeforstet, die nie und nimmer der Landwirtschaft hätten entzogen werden dürfen. So könnten z. B. zwischen Rhein, Main und Neckar aus den riesigen Waldkomplexen eine ganze Anzahl von Gemarkungen herausgeschnitten werden, ohne daß den Forstbeständen allzugroßer Abtrag geschähe. Und wenn es auch nur einige Bauernhöfe wären, so wäre diese Neubildung doch schon ein großer Gewinn. Für Oberhessen gilt das Gesagte mindestens in gleichem Maße. Warum hat man überhaupt die dortigen Bauern ausgekauft und von der Scholle verdrängt, da doch der Wald bedeutend schlechter rentiert als Ackerland und Brot viel notwendiger ist als Holz? Auf dem Interessengebiete des allgemeinen Volkswohles liegen wohl die Gründe hiefür nicht.

Wenn nun auch diese Mißverhältnisse sich nicht über Nacht ändern lassen, so könnten doch die Besitzer solcher enormer Waldungen die alten etwa 50—70jährigen Bestände nach und nach schlagen und zum Teil wenigstens zu Ackerland umroden lassen. Wieviel Arbeitsgelegenheit, wieviel Holz (Bau-, Werk- und Brennholz) könnte hierdurch gewonnen werden! Wenn so die Provinz Starkenburg nach



Verlauf von einigen Jahren mehrere Tausend Morgen guten Ackerbodens gewinnen und mit Kartoffeln und Brotfrucht bestellen würde, so wäre das ein unermeßlicher Segen für das ganze Land. Wir sind keine Gegner des Waldes und schätzen seinen Wert und seine Schönheit sehr hoch; aber da die Waldbestände doch sehr ungleich in deutschen Landen verteilt sind, so könnten gewiß manche Einschränkungen der Riesenbestände unbeschadet der Gegend vorgenommen werden. Den sogen. „Waldfanatikern“ aber kann man ruhigen Gewissens entgegenhalten, daß ein Überreichtum an Wald, wie ihn so manche Gegend in Deutschland aufweist, unnötig und unrentabel ist.

Schaffen wir auf diese Weise den einheimischen Bauern ein bedeutendes Anwachsen der Produktion, um nicht zu sagen eine natürliche, starke, andauernde Konkurrenz, dann werden die Lebensmittelpreise ohne Zweifel sinken, vorausgesetzt, daß die Lebensmittel nicht ins Ausland verschoben werden und daß das deutsche Volk alle Auslandswaren, die entbehrlich oder als Luxus zu betrachten sind (Zigaretten, Schokolade, Seidenstoffe, Tülle, Spitzen, Teppiche) vorläufig verschmäht. Mit der Zwangswirtschaft allein können wir unseren Bauern nicht beikommen; sie erbittert nur, je länger sie dauert und je schärfer sie gehandhabt wird; sie lähmt die persönliche Initiative und Arbeitsfreudigkeit der Landleute, erzeugt Unehrlichkeit und Mißachtung der Gesetze und begünstigt Wucher und Schiebertum in hohem Maße. Eine langdauernde Zwangswirtschaft führt zur Korruption der Erzeuger und Verbraucher, führt unser Volk dem Hungertode entgegen. Man sage auch nicht, der angedeutete Besserungszustand und die vorgeschlagenen Maßnahmen würden bei dem zunehmenden Mangel an Brennstoffen und den heutigen hohen Holzpreisen schon von selbst kommen; nein, es muß unter allen Umständen und zwar bald und für alle Zukunft mehr Ackerland in Deutschland geschaffen werden, sonst kann unser Volk nicht wachsen und nicht gedeihen, sonst wird unser Vaterland bei jeder kriegerischen Verwickelung, bei jeder größeren,



inneren oder äußeren Geschäftsstockung immer wieder an den Rand des Verderbens gebracht. Auf keinen Fall dürfen wir in ähnlich kurzsichtiger Weise den Import an Lebensmitteln begünstigen wie vor dem Kriege. Wir müssen vielmehr eine verstärkte Erzeuger- und eine unparteiische Siedlungspolitik treiben. Die Einschränkung der Waldbestände bildet nur einen Teil der zu erstrebenden Ackerlanderweiterung und zwar den kleineren und geringeren; eine weitere Vergrößerung der Anzahl selbständiger Bauernstellen müßte erreicht werden durch Beschneidung der Großgüter, die besonders im Norden und Osten Deutschlands nicht selten sind. Der größte Gewinn aber wäre zu erzielen durch Urbarmachung von Ödländereien, von Heide- und Moorland. Auf diese Weise könnten noch Tausende von Mittel- und Kleingütern in Deutschland geschaffen werden. Das Ödland im Deutschen Reiche soll bekanntlich vor dem Kriege eine Fläche eingenommen haben, die ganz Württemberg und Baden zusammengenommen an Größe nicht nachstehe. Wieviel könnte hier noch urbar gemacht, wieviel noch meliorisiert werden! Auch durch gute Feldbereinigung, durch rationelle Be- und Entwässerung ließe sich noch manches Stück Ackerland gewinnen. Die hierfür aufgewandten Kosten würden später reiche Zinsen tragen und sicherlich mehr und bessere Zinsen als unsere heutigen Aufwendungen für moderne Kunst, Musik, Theater u. dergl. Es könnte wirklich nichts schaden, wenn das Volk der „Dichter und Denker“ sich auch etwas mehr mit dem „Mistgabelstudium“ befreundete. Primum vivere, deinde philosophari. An Gelehrten haben wir Überfluß, aber Mangel an Bauern. Eine Zunahme an emsigen Landleuten würde indessen nicht nur einen praktischen und ökonomischen Vorteil bedeuten, sondern noch viel mehr einen moralischen und nationalen Gewinn. Nur ein Staat, der sich auf breiter agrarischer Grundlage aufbaut, hat eine gesunde, nicht leicht zerstörbare Lebenskraft, hat eine sichere Zukunft.

Die jetzigen Zustände in Deutschland werden sich mit der Zeit allerdings wieder ausgleichen, einerlei ob die In-



dustrie wieder hochkommt oder nicht; aber der demokratische Zug im Volke wird vorerst bleiben und wird sich in den zivilisierten Ländern noch weiter auswirken. Wenn daher nicht beizeiten für die Vermehrung und bessere Verteilung des Ackerbodens gesorgt wird, dann wird eines Tages mit Gewalt eine neue „Teilung der Erde“ erzwungen werden und zwar von den Elementen, die man sich selbst durch engherzige und falsche Politik großgezogen hat und die sich dann als die „Enterbten der Menschheit“ auf ihre Art schadlos zu halten suchen. Wir stimmen daher unbedingt für Kleingüterwirtschaft. Staatsdomänen und Großgrundbesitzer könnten ohne große Schwierigkeiten vor allem den Neugewinn an Ackerland, den wir oben beschrieben, in kleineren Parzellen an Bauersleute verpachten oder auch zum Teil an neue Ansiedler veräußern. Glückverheißend wäre es, wenn in jedem Lande mit Industriebevölkerung eine größere Anzahl Arbeiter der Industrie entzogen und zu seßhaften, zufriedenen, glücklichen Ackerbauern umgewandelt würden. Es ließe sich auf diesem Wege noch vieles erreichen. Die Landleute sollten u. E. immer und immer wieder vor der Abwanderung in die Städte gewarnt und ihnen die Agrikultur von Jugend auf lieb und wert gemacht werden; denn diejenigen, die einmal an das Stadt- und Fabrikleben gewöhnt sind, werden sich schwerlich mehr in die strapaziösen Anforderungen des Landlebens fügen. Ohne einen gewissen staatlichen Zwang werden wir wohl ohnehin nicht auskommen. Nur bei den jungen Leuten, die auf dem Lande geboren und großenteils dort aufgewachsen oder solchen, die sich passend auf das Land verheiraten können, glückt voraussichtlich das Experiment. Auch sind in der Industrie wohl noch Hunderttausende, die vor ihrer Militärzeit in der Landwirtschaft tätig waren. Unter diesen gibt es sicher solche, die jetzt gern bereit wären, auf das Land zurückzukehren, wenn ihnen die Möglichkeit eines eigenen Besitzes in Aussicht stünde. Zwei Dinge sind es nach Aristoteles im Menschenleben, nach denen der Mensch am meisten inkliniert,



das „Eigene“ und das „Liebste“. Gönnen wir doch recht vielen diese Freuden! Schon in grauer Vorzeit haben die Alten in der Sage von dem Riesen Antaios zum Ausdruck bringen wollen, daß die Kraft und Stärke des Menschen in seiner Verbindung mit der Mutter Erde beruht; hier sind eben die starken Wurzeln seiner Kraft. Der zufriedene Bauersmann ist des Vaterlandes beste und treueste Stütze. Das ist auch das Geheimnis der soliden und glücklichen Entwickelung des Handwerkerstandes in früheren Zeiten; fast jeder Handwerker war zugleich auch landwirtschaftlicher Selbsterzeuger; er hat in freien Stunden seinen Garten, seinen Gemüseacker bebaut und ist dadurch ein gesunder, seßhafter, zufriedener, mit der Heimatscholle verwachsener Bürger geworden und geblieben. Daß wir Recht haben, hat die Vergangenheit bereits bewiesen. Der frühere Liberalismus hat nämlich den Leuten goldene Freiheit und goldene Berge versprochen, hat den Zuzug nach den Städten ungeheuer vermehrt, hat die Industrie und den Kapitalismus groß machen helfen, hat die Arbeiter jahrzehntelang ausgesaugt und ausgebeutet, hat sie zu Lohnsklaven und unzufriedenen Menschen gemacht, hat einen falschen, kirchenfeindlichen Sozialismus gezüchtet, der seine Agenten überallhin aussandte, die Arbeiter gegen jegliche Autorität aufhetzte, ihnen Religion, Pflichtgefühl und Zufriedenheit aus dem Herzen nahm und sie dadurch dem leiblichen und geistigen Verderben unbarmherzig in die Arme trieb. Es wäre ohne Zweifel töricht und verbrecherisch zugleich, diese alten Fehler wieder von neuem zu begehen, um in dem neuen Staate mit einem noch größeren wirtschaftlichen Fiasko zu enden. Die von dem Liberalismus begünstigte, rasch aufblühende Industrie hat Deutschland zwar reich an Geld gemacht, aber sie hat die natürlichen und wichtigsten Lebensbedingungen des Menschen sehr verringert, hat die ganze Welt mit Maschinen und Mordwaffen versehen, hat viele Arbeitsgelegenheiten in der Landwirtschaft und im Handwerk zerstört, hat Millionen seßhafter, friedlicher Bürger losgerissen von der ernährenden Scholle,

hat sie heimat- und friedlos gemacht und damit dem Weltkrieg und der Revolution vorgearbeitet; sie hat das Kleingewerbe fast gänzlich zerstört, das Kunsthandwerk brotlos gemacht, den Mittelstand immer mehr zurückgedrängt, hat die Sozialdemokratie großmachen helfen und dadurch eine Krisis nach der anderen heraufbeschworen, hat durch Unruhen, Streiks und ständige Lohnerhöhungsforderungen Deutschland an den Rand des Untergangs gebracht. Fast jeder Kopf, der durch die Industrie der Landwirtschaft entzogen wurde, ist der roten Internationale zugefallen. Das läßt sich fast ziffernmäßig nachweisen. Und umgekehrt würden sich heutzutage gern wieder viele Arbeiter der Landwirtschaft zuwenden schon aus Liebe zum eigenen, wenn auch noch so bescheidenen Besitz, wenn nur mehr Ackerland vorhanden wäre.

Gegen diese von uns vorgeschlagene Kleingüterwirtschaft wird abgesehen von den landläufigen Gründen (Bodenverschwendung durch Furchen, Wege, Wendeplätze; Mangel an maschinellem Betrieb, Zeitvergeudung, geringere Rentabilität, Verteuerung des Saatgutes) heutzutage insbesondere geltend gemacht, daß die Kleinbauern viel öfter und leichter ihre Erzeugnisse der Allgemeinheit entziehen und viel weniger an die Kommunalverbände abliefern, als sie imstande und auch verpflichtet wären. Wir wollen dies nicht in Abrede stellen; aber diese Praxis, soweit sie überhaupt gehandhabt wird, ist doch nur eine vorübergehende Erscheinung. Bei der Befürwortung der Parzellenwirtschaft handelt es sich jedoch nicht bloß um eine augenblickliche Hilfe, sondern um die Empfehlung eines für alle Zukunft brauchbareren und vorteilhafteren Wirtschaftssystems, ohne das wir in der Zukunft nicht mehr auskommen. Es kann doch nicht geleugnet werden, daß in der Ära der zunehmenden Großgüterwirtschaft und des emporblühenden Industrialismus Millionen von Kleinbauern verarmten und in Schulden gerieten, während gleichzeitig die Kleingüterwirtschaft in Westdeutschland, insbesondere in Rheinhessen und Rheinpfalz einen verhältnismäßig wohlhabenden Bauernstand erzeugte. Dazu kommt

noch, daß die Argumente gegen die Kleinbauerei überhaupt nicht stichhaltig sind, weil Theorie und Praxis auch hier sehr divergieren. Der Kleinbauer erzielt im Grunde genommen doch mehr als der Großbauer; er nutzt das Feld besser aus; er ernährt verhältnismäßig mehr Menschen und mehr Vieh auf seinem kleinen Besitz als der Großgrundbesitzer und darauf kommt es doch schließlich an. Ohne ausreichende Ackerbodengewinnung, ohne rationelle, ausgiebige Verteilung desselben können wir nicht mehr in die Höhe kommen oder uns dauernd auf wirtschaftlicher Höhe halten. Und selbst wenn der günstigste Fall einträte, daß nämlich Ruhe und Frieden bald wieder vollständig hergestellt, daß genügende Rohstoffe geliefert und die Industrie ihre frühere Höhe wieder erreichte, dann ständen wir doch in etwa zwanzig Jahren wiederum vor einem ähnlichen wirtschaftlichen Zusammenbruch wie heute.

Zur erwähnten Bodenreform müßte auch noch eine passende Besoldungsreform kommen. Wie wäre es, wenn man die vielen überzähligen Beamten, die jahraus, jahrein in der Verwaltung und Besoldung mitgeschleppt werden, mit einem Landgütchen abfinden und ansiedeln würde? Was hindert daran, den definitiven Beamten einen Teil des Gehaltes in Naturalien (Dienstanzügen, Holz, Brennmaterial, Hülsenfrüchten) zu liefern? Wir kämen damit weiter als mit den ständigen Teuerungszulagen. Landhunger und Brothunger sind groß. In Hessen allein sind schon 350 Anträge auf Einleitung des Landzuteilungsverfahrens gestellt und 110 Verfahren bereits eingeleitet worden. Mögen sie glücklich zu Ende geführt werden!

„Völkerbund“, „Wirtschaftlicher Völkerbund“, „Friedensliga“, „Internationale Schiedsgerichte“, „Ausgestaltung der Humanitätsideale: Gerechtigkeit und Menschlichkeit“, „Schutz der kleinen Nationen“, friedlicher „Wettbewerb“ der einzelnen Völker, „Selbstbestimmungsrecht der Nationen“, „Allgemeine Abrüstung“, Verfehmung von Imperialismus, Chauvinismus, Kapitalismus und Militarismus, Revision des Friedensver-



trages nach den Gesetzen des Völkerrechts, Revision desselben nach den Tatsachen der „wechselseitigen Verflechtung der modernen Welt“ usw., sind gute, schöne Ideen, die aber praktisch vielleicht niemals zur Durchführung gelangen, sind geistreiche Redensarten, mit denen wir uns kein Brot kaufen können. Ceterum censeo: Schafft mehr Ackerland, mehr Kleingüter, mehr Bauersleute, mehr Lebensmittel im eigenen Lande, dann werden wir einer ruhigeren, glücklicheren Zukunft entgegengehen!

LXII.

Der Gedanke der Trennung von Staat und Kirche in Deutschland bis zur Revolution.

(Schluß.)

Neben der sozialdemokratischen Agitation für Trennung von Kirche und Staat und vielfach Hand in Hand mit ihr betätigt sich seit Jahrzehnten die des organisierten Freidenkertums. Wir haben in Deutschland eine bürgerliche und eine proletarische Freidenkerorganisation, erstere in dem am 10. April 1881 zu Frankfurt a. M. unter Ludwig Büchner, dem Verfasser von „Kraft und Stoff“ gegründeten Deutschen Freidenkerbund (derzeitiger Präsident Prediger G. Tschirn Breslau, Organ: „Der Freidenker“, Redakteur Dr. Bruno Wille), letztere in dem Zentralverband proletarischer Freidenker Deutschlands (Organ „Der Atheist“, Redakteur F. Beißwenger-Nürnberg). Der „Deutsche Freidenkerbund“ hat sich 1907 mit anderen bürgerlichen freigeistigen Organisationen wie der deutschen Gesellschaft für ethische Kultur, dem deutschen Monistenbund, dem Bund für weltliche Schule und Religionsunterricht, Bund für Mutterschutz, Komitee Konfessionslos u. a. zu dem „Weimarer

Kartell" zusammengeschlossen.[1]) Dessen Program von 1907 verlangt Trennung von Kirche und Staat und Trennung von Kirche und Schule, in seinem Magdeburger Programm von 1909 wird aber „Trennung von Schule und Kirche, vollständige Verweltlichung des Staates" gefordert. Der Wechsel in der Formulierung ist sachlich nicht belanglos; er deutet an, daß zwar eine völlige „Entkirchlichung des Staates", aber nicht eine Entstaatlichung der Kirche" erfolgen soll, daß die Trennung mehr nach französischem Muster mit dessen „kräftig betonter Oberaufsicht des Staates" als nach amerikanischem Vorbild gedacht ist.

Das wird bestätigt durch die programmatischen Ausführungen, die Professor Dr. Ludwig Wahrmund zu diesem Thema im „Handbuch der freigeistigen Bewegung" macht.[2]) Er will zwar, daß die Religionsgesellschaften als privatrechtliche Vereine im allgemeinen Rahmen des staatlichen Vereinsrechts selbständig sein sollen, aber er beschränkt diese Selbstständigkeit sofort auf ihre inneren Angelegenheiten — eine Unterscheidung, die zwar dem Staatskirchenrecht mit seinen mannigfachen Beschränkungen des kirchlichen Lebens geläufig war, die aber dem Trennungsrecht, sofern es eine wirkliche Freiheit der Religionsgesellschaften will, durchaus fremd ist; wenn er aber gelegentlich der Trennung durch die staatliche Gesetzgebung auch den Zölibat abschaffen und eine Stärkung des Laienelements besonders in der katholischen Kirche herbeiführen will, so erlaubt er sich Eingriffe in Angelegenheiten, die selbst der absoluteste Polizeistaat als innere Kirchenangelegenheiten geachtet hat. Bei den Demokraten, die 1848 in der Paulskirche mit der „freiheitlichen" Parole der Trennung die gleichen Forderungen verbunden haben, konnte man ihre Unkenntnis in katholischen Dingen einigermaßen als Entschuldigung gelten lassen; dem Professor des

1) Über das Weimarer Kartell und die ihm angeschlossenen Vereine siehe M. Henning, Handbuch der freigeistigen Bewegung Deutschlands, Österreichs und der Schweiz (1914).

2) A. a. O. S. 219/263, insbesondere 260 ff.

katholischen Kirchenrechts steht diese Entschuldigung nicht zur Seite. Die vermögensrechtliche Seite der Trennung soll nach Wahrmund dahin geregelt werden, daß aus Billigkeitsgründen ohne Anerkennung eines Rechtsanspruchs für einen Teil des säkularisierten Kirchenguts eine Ablösung gegeben wird, im übrigen sollen die Kirchen ihre Bedürfnisse wie die anderen Vereine aus freiwilligen Beiträgen ihrer Mitglieder decken; Kirchensteuern im eigentlichen Sinne mit zwangsweiser Eintreibung durch die Staatsgewalt soll es nicht geben. „Eines der allerwichtigsten und allerdringendsten Postulate" bei der Trennung sind ihm „die vollkommene und grundsätzliche Entkirchlichung der Schule von der untersten bis zur obersten Stufe"; ob ein Religionsunterricht beizubehalten oder ein Ersatz dafür einzuführen sei, will er nicht entscheiden, auf jeden Fall gehöre der bisherige konfessionelle Religionsunterricht nicht in die öffentliche Staatsschule. Auch die theologischen Fakultäten an den Hochschulen sollen fallen. Zu der wichtigen Frage der Unterrichtsfreiheit hat er im „Handbuch" nicht Stellung genommen; in einem Vortrage, den er nach der Revolution in der Ortsgruppe München des Deutschen Monistenbundes hielt und in dem er seine Freude darüber aussprach, daß „die Saat, die wir jahrzehntelang in zäher, unermüdlicher Arbeit ausgestreut haben, nunmehr endlich in die Halme geschossen ist", verlangt er aber in bewußtem Gegensatz zu dem anglo-amerikanischen Trennungstyp und zu der von ihm proklamierten Freiheit ein grundsätzliches Verbot aller selbständigen konfessionellen Privatschulen, „in diesem Punkte können und dürfen wir keine Konzessionen machen"; zugleich tritt er jetzt dafür ein, daß von dieser obligatorischen Staatsschule jeder Religionsunterricht ferngehalten werde.[1] Wahrmund gibt auch die Gründe an, aus denen die freigeistigen Vereine die Forderung der Trennung erheben: es sollen einerseits alle Vorrechte der Kirche fallen und

1) L. Wahrmund, Trennung von Staat und Kirche. Ein Vortrag. (München, Deutscher Monistenbund), S. 31 f.



anderseits alle Hemmnisse beseitigt werden, die etwa für das Entstehen und die Wirksamkeit neuer freireligiöser Organisationen bisher noch bestanden, damit auch auf diesem Gebiete „die freie Konkurrenz des offenen Marktes“ herrsche; diese werde nicht nur „Geschmack und Urteil der Konsumenten läutern und verselbständigen“, sondern es auch jedem Einzelnen ermöglichen, „dasjenige für sich zu wählen, was seiner Individualität am meisten entspricht“.[1]) Wenn er dabei die Kirchen bezeichnet als „etliche protokollierte Firmen, die ihre Fabriksware heute noch unter Patentschutz in Masse absetzen“, so ist das lediglich für seinen Ton bezeichnend; den tatsächlichen Verhältnissen entsprechen solche Auslassungen nicht, denn die Bekenntnisfreiheit war ja schon längst in Deutschland restlos durchgeführt, der Kirchenaustritt niemandem verwehrt. Wie soll aber der Staat bei völliger Gleichstellung der Kirchen und der freireligiösen Organisationen die andere Forderung erfüllen, die auch Wahrmund stellt, nämlich der Tatsache Rechnung zu tragen, daß sich die Religion seit jeher als ein überaus bedeutsamer Faktor im Leben der Menschheit erwiesen hat, und deshalb die Religion bei seinen verschiedenen Unternehmungen mit in Rechnung zu stellen?[2]) Ist nicht diese Tatsache, daß die Religion nicht nur für den einzelnen, sondern auch für die Menschheit, nicht nur für das private, sondern auch für das soziale und öffentliche Leben von größter Bedeutung ist, einer der Hauptgründe, die dagegen sprechen, daß die Religionsgesellschaften allen beliebigen Privatvereinen gleichgestellt werden, die den Staat veranlassen sollen, die Religionsgesellschaften zu berücksichtigen und zu fördern und sich nicht gleichgültig gegen sie zu verhalten?

Seit mehr als einem Jahrzehnt haben sich aber auch aus evangelischen kirchlichen Kreisen immer häufiger Stimmen erhoben, welche entweder direkt die Trennung

1) Handbuch, S. 262 f.
2) a. a. O. S. 245 f.

empfahlen oder doch Ziele aufstellten, die auf dem Wege zur Trennung liegen. Ersteres tat der Geheime Kirchenrat Ernst Troeltsch, (jetzt Unterstaatssekretär im preußischen Kultusministerium) 1906 in seiner Heidelberger Rektoratsrede über „Die Trennung von Staat und Kirche, der staatliche Religionsunterricht und die theologischen Fakultäten". Er hält (S. 31 ff.) die Trennung für notwendig im Hinblick auf die katholische Kirche, die das gegenwärtige Verhältnis von Staat und Kirche „für ihre staatszerstörenden Interessen nutzbar mache", indem sie einerseits staatliche Privilegierung fordere und ausnütze, anderseits die liberale Toleranzidee verwerte, um im Namen der Freiheit das Gewährenlassen ihrer vollen Ansprüche zu erwirken. Notwendig sei die Trennung aber auch vom Standpunkte des Protestantismus, seine Anhängerschaft sei so ungleichartig — orthodoxe und liberale Protestanten —, daß er nur mit den größten Schwierigkeiten zusammenzuhalten sei, der einzige Ausweg sei die Trennung in gleichartigere Bestandteile auf dem Wege der Freikirchen, die zugleich eine Trennung vom Staate ist. Auch aus den Schwierigkeiten, die immer wieder in den Schulkämpfen der deutschen Gegenwart sich zeigen, gebe es keinen anderen Ausweg als den der grundsätzlichen Entkirchlichung der Schule, die wiederum Trennung von Staat und Kirche voraussetzt. Die Trennung von Staat und Kirche soll aber keine Trennung von Staat und Christentum sein, weil letzteres von unserer geistigen Welt nicht zu trennen ist, sie soll daher auch keine unchristliche oder neutrale Schule zur Folge haben, es soll ein wesentlich historischer Unterricht im Christentum in der Schule erteilt werden. Gleich Tröltsch ist auch Otto Mayer der Meinung, daß die Zukunft der völligen Trennung gehört; er hat aber — ebenfalls 1906 — zunächst ein Übergangssystem vorgeschlagen, das den Religionsgesellschaften eine Stellung gleich der der politischen Gemeinden geben soll: sie sollen wie diese öffentlich-rechtliche Verbände sein, das Besteuerungsrecht besitzen und einer gewissen Staatsaufsicht unterstehen,

im übrigen aber volle Selbstverwaltung genießen.[1]) In einer ähnlichen Linie liegen die Vorschläge des Frankfurter Pfarrers Dr. Erich Foerster[2]) und des Pastors Karl König in Bremen.[3]) Ein Hauptmotiv für die Trennungsvorschläge aus diesen Kreisen ist die Abneigung gegen das landesherrliche Kirchenregiment, das als mit dem Wesen der evangelischen Kirche in Widerspruch stehend empfunden wird, das der Kirche die Erfüllung ihrer Aufgabe erschwere, weil es den Schein erwecke, die Kirche sei eine abhängige Veranstaltung des Staates und damit der herrschenden Klassen und weil es durch die Art, wie es ausgeübt werde, viele innere Kräfte der Kirche hemme. Es fehlt allerdings im Gegensatz dazu auch nicht an Stimmen, welche in der Trennung eine große Gefahr für die evangelischen Landeskirchen erblicken.

So waren seit langem in Deutschland starke Kräfte für den Trennungsgedanken tätig, die stets weitere Kreise gezogen haben; aber auch die eifrigsten Verfechter der Trennung hatten nicht damit gerechnet, daß ihre Pläne sich in absehbarer Zeit verwirklichen ließen. Da kam die Revolution und diejenigen, die durch sie zur Macht gekommen waren, betrachteten es als eine ihrer allerersten und dringendsten Aufgaben, die Trennung herbeizuführen. Wie sie ihre Pläne im ganzen Umfange zu verwirklichen suchten und wie weit ihnen dies in den neuen Verfassungen gelungen ist, das wäre eigens zu behandeln.

Dr. A. Scharnagl.

---

1) Artikel Staat und Kirche in Haucks Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche XVIII³ (1906), S. 721 ff.

2) Entwurf eines Gesetzes betr. die Religionsfreiheit im preußischen Staat (1911).

3) Staat und Kirche, der deutsche Weg zur Zukunft 1912.

LXXIII.

Verständigung zwischen Deutschland und Frankreich?

I.

„Durch Erbstreitigkeiten verfeindete Geschwister" nennt der Historiker Cartellieri an der Universität Jena Deutschland und Frankreich. Diese durch 9 Jahrhunderte sich hinziehende Feindschaft war ein namenloses Unglück für die beiden Staaten und sie wird, wenn sie fernerhin fortdauern sollte, den Ruin Europas herbeiführen. Die Verständigung zwischen beiden Staaten ist dringend zu wünschen. Ist sie auch möglich?

Bekanntlich betreibt der Abgeordnete Dr. Heim die föderalistische Umgestaltung des deutschen Einheitsstaates. Er will der deutschen Einheitsrepublik eine Form gegeben wissen, welche die Eigenart und Lebenskraft der deutschen Einzelstaaten wahrt und die Verständigung mit Frankreich ermöglichen soll, welche die Voraussetzung ist für die Schaffung eines europäischen Blockes. Es ist eine Zweifrontenpolitik. Sie erstrebt die westliche Orientierung in Deutschland selbst, um das Schwergewicht von Berlin weg in das deutsche wirtschaftliche und kulturelle Zentrum zu verlegen, sie soll zugleich den Zusammenschluß von West- und Mitteleuropa durchsetzen, dessen Fernwirkung in Europa nach dem Osten geht, gegen die von dorther drohenden Gefahren Sicherung schafft und das kulturelle und wirtschaftliche Hineinwachsen Osteuropas in die europäische Völkergemeinschaft auf friedlichem Wege herbeizuführen geeignet ist.

Diese Politik ist vielfach verkannt worden. Der deutschdemokratische Abgeordnete Dr. Hohmann hat eine eigene Broschüre gegen die Bestrebungen des Abgeordneten Dr. Heim geschrieben, in der Presse wurde Dr. Heim bekämpft, man sagte ihm nach, er wolle das Deutsche Reich sprengen, Bayern vom Deutschen Reich isolieren und den alten Napo-



leonischen Rheinbund wieder aufleben lassen. Der jetzige Reichsminister Dr. Wirth, welcher dem deutschen Zentrum angehört, ist soweit gegangen, in der Nationalversammlung Dr. Heim's Begegnung mit namhaften Franzosen in militärischer Stellung einer Mißdeutung auszusetzen und ihn zu examinieren, was er mit den Franzosen gesprochen habe.

Dieser Gegensatz gegen eine nach Inhalt und Form durchaus allgemein verständliche Politik ist nicht anders zu verstehen, als daß man den Zusammenbruch der republikanischen Staatsform befürchtet, wenn starke Kräfte über die schwache Reichskoalitionsregierung hinweg in die Gestaltung der äußeren Politik eingreifen. Man könnte die Frage aufwerfen, ob die gegenwärtig an der Spitze des Reiches stehenden Männer nach ihrer politischen Richtung qualifiziert erscheinen zu brauchbaren Transaktionen mit dem Ausland. Bei der außerordentlich ungünstigen Lage im Innern Deutschlands und der heftiger Kritik ausgesetzten Regierungsweise, welcher die Gewinnung einer festen Staatsautorität versagt blieb, liegt es nahe, auf anderen als den offiziellen Wegen, die Entwicklung in eine Bahn zu drängen, in welcher sich zwangsläufig politische Verbindungen mit dem Auslande einstellen, die eine Neugestaltung der europäischen Verhältnisse auf ganz anderer Grundlage zeitigen könnten.

Der Wahlaufruf der Bayerischen Volkspartei fordert den Aufbau des Deutschen Reiches auf föderalistischer Grundlage durch Abänderung der Reichsverfassung auf gesetzmäßigem Wege, Revision des Gewaltfriedens von Versailles und Verständigung nach Außen. Auf diese Basis kann die auswärtige Politik des Deutschen Reiches gestellt werden, und darum ist alles aufzubieten, um die Bedingungen für die Durchsetzung der eingangs aufgestellten Ziele zu schaffen.

Deutschland hat mit der Revolution einen Sprung über die natürlichen Erfordernisse seines staatlichen Daseins gemacht. Man hat die korporative Vereinigung der Einzelstaaten zum Reiche aufgegeben und sich auf den Standpunkt der staatlichen Einheit des deutschen Volkes



gestellt, das als Souverän alle Teile des Reiches zusammenfaßt und über sie verfügt. „Daß die Verfassung sich als lebensfähig erweisen wird, ist kaum anzunehmen. Dazu verkennt sie in zu hohem Maße die geschichtlichen Überlieferungen und die wirklichen politischen Machtverhältnisse im deutschen Volke", sagt der Rechtslehrer Bornhack.[1]) Dem Großstaat Preußen sind die anderen deutschen Staaten jetzt durch das mechanische Mehrheitsprinzip untergeordnet bezw. ausgeliefert, ohne die hemmende Kraft der Verträge und der Rücksichten, welche sich aus der Monarchie und dem Bundesverhältnis der deutschen Monarchien von selbst ergeben. Es wird nun zwar die Zerlegung Preußens als notwendig erklärt und die Deutsche Nationalversammlung hat auch darüber schon einen grundsätzlichen Beschluß gefaßt; allein hiergegen treten so starke Widerstände auf, daß die Durchführung des Gedankens noch in weite Ferne gerückt erscheint. Die Herrschaft Ostelbiens im Deutschen Reiche würde aber auch nicht durch die teilweise Zerlegung Preußens beseitigt, solange die deutschen Gebiete im Süden und Westen Deutschlands nicht durch eine starke organische föderalistische Gliederung dem wirtschaftlichen Aufsaugeprozeß Berlins entzogen sind.

Die Schwierigkeiten Deutschlands sind in den ungleichartigen wirtschaftlichen Interessen des Ostens und Westens und der ungleichen Struktur der deutschen Staatenbildung gegeben. Hat Preußen nicht seine Westprovinzen fest in der Hand, werden diese kulturell und wirtschaftlich unabhängig von Preußen gemacht, dann ist der übrige preußische Staat, zumal nach den Verlusten im Osten und Südosten, kein Großstaat mehr im modernen Sinne, weil er dann nicht die erforderliche wirtschaftliche Kraft besitzt. Trotz dieser wirtschaftlichen Abhängigkeit Preußens vom Westen, und in Bezug auf seine Ernährungsverhältnisse teilweise auch von

1) „Die Verfassung des Deutschen Reiches." Herausgegeben von Conrad Bornhack. München. J. Schweitzers Verlag.

Süddeutschland, ist die Herrschaft Preußens in Deutschland fest verankert und durch die Einheitsrepublik verstärkt. Bei ihrer unzureichenden Gestaltung sind die süddeutschen Staaten nicht imstande, einem Preußen, das die Rheinprovinz und Westfalen besitzt, dessen östlicher und westlicher Teil durch die Annexionen von 1866 abgerundet worden sind, ohne besondere Schutzvorrichtungen im gleichen Staatenverband zu widerstehen.

Solche Schutzvorrichtungen für das staatliche Eigenleben wollte 1870 Jörg bei der Beratung der Versailler Verträge geschaffen wissen, er beantragte darum Ablehnung der Verträge mit dem Ziele, durch neue Verhandlungen bessere Verträge für Erhaltung und Sicherheit der Einzelstaaten zu erhalten. In dem brausenden Sturm der nationalen Erhebung jener Tage hat man solche mahnende Stimmen nicht gehört, sodaß nichts vorgesehen wurde, was die wirtschaftliche und politische Vergewaltigung in der Jetztzeit abgeschwächt oder verhindert hätte. Man ist nunmehr über die Einzelstaaten ohne jede Befragung zur Tagesordnung übergegangen.

Südwestdeutschland ist gegenüber den Großmachtsbestrebungen Preußens untätig in endloser Zersplitterung verharrt. Friedrich der Große hatte den zusammengeschobenen preußischen Staat zu einer starken staatsbewußten Einheit verbunden; Friedrichs Aufgabe war, wie Heigel sagt, die Gründung eines „neuen Staates“.[1]) Vorzugsweise von diesem Staat war die Zerrüttung der alten Ordnung gekommen, von ihm ging die politische Erneuerung in Deutschland aus; „der Speer allein, der die Wunden geschlagen hatte, konnte die Heilung bringen“, bemerkt ebenfalls Heigel. „Niemals war die Erwerbung für irgend einen Staat opportuner und wichtiger als für den preußischen die Eroberung Schlesiens, welches eine gleichartige Bevölkerung in Bezug auf Herkunft, Landesart, Religion in sich schloß und der

1) Deutsche Geschichte vom Zeitalter Friedrichs des Großen bis zur Auflösung des alten Reiches. Von K. Th. Heigel. Bd. I, S. 4.



preußischen Krone erst die Kräfte verschaffte, durch die sie sich anderen Kronen ebenbürtig zu einer europäischen Macht erhob." [1]) Diese militärstaatlichen und wirtschaftspolitischen Bestrebungen Preußens drängten nach dem Westen zur Vollendung hin, ohne daß ihnen von dort zielbewußt und mit militärischer Energie entgegengewirkt worden wäre. Man verließ sich auf Österreich und Frankreich, die beide den Großmachtsbestrebungen Preußens erlagen. So wurde die Entwicklung nicht vom kulturell und wirtschaftlich höher stehenden Westen in ihrem natürlichen Beruf nach dem Osten getragen, sondern die Politik der starken äußeren Machtmittel des Ostens bezwang den Westen. Dadurch ist es zu einer staatlichen Mißbildung in Deutschland gekommen, in dem ein Großstaat herrschend geworden, dem nur schwächere mittelstaatliche Gebilde in Süddeutschland gegenüberstehen, die nicht einmal unter sich verbunden sind, sondern zersplittert neben dem Großstaat ihre eigenen Wege gingen, der sie jetzt in der neuen Verfassung völlig überrannt hat.

Die süddeutschen Gebiete haben in der Neuzeit sehr viel später als Norddeutschland stärkere Ansätze zur staatlichen Sammlung gezeigt. Sie sind ein Spielball zwischen den Großstaaten Österreich, Frankreich und Preußen gewesen. Insbesondere ist Bayern der beständigen Gefahr ausgesetzt gewesen, seine staatliche Integrität und Selbständigkeit zu verlieren. Darin ist ein Hauptgrund gegeben für eine feste, zielbewußte Ausbildung des süddeutschen Staatentums und der näheren Geschlossenheit der süddeutschen Mittelstaaten.

In ununterbrochener Kette ziehen sich die Versuche Österreichs hin, Bayern in Österreich einzuverleiben. Auf dem Rastatter Kongreß (Beginn Nov. 1797) sagte der österreichische Gesandte in München Graf Lehrbach, der Wiener Hof werde die Erwerbung Bayerns nicht aufgeben, solange die Staats-

1) Ranke in der Allgemeinen Deutschen Beographie: Friedrich II. von Preußen. Bd. 7, S. 664.

männer in Wien ihren Verstand behielten. Darauf war lange Zeit Österreichs Politik eingestellt. Seit dem spanischen und österreichischen Erbfolgekrieg war Österreich wegen der von diesem dem bayerischen Volke zugefügten schweren Leiden und der Beraubungspolitik verhaßt; beim Ausgang des 18. Jahrhunderts war die Stimmung in Bayern von Österreich völlig abgewendet. Eine in Döberls „Entwicklungsgeschichte Bayerns" zitierte Flugschrift[1]) aus jener Zeit sagte, noch niemals habe eine Mutter von einer unnatürlichen Tochter mehr Undank geerntet als das Stammland Bayern von dem Erzhause Österreich, solange dieses die deutsche Kaiserkrone trug. Die Hausmachtspolitik der Habsburgischen Dynastie hat Bayern fast ähnlich behandelt, wie Frankreich das lotharingische Zwischenreich, es war unaufhörlich auf der Lauer, bayerische Gebiete an Österreich anzugliedern, Bestrebungen, die aufs neue hervortraten, als Österreich Schlesien an Preußen verloren hatte und dafür Ersatz durch Annexion bayerischen Gebietes suchte, um seine Stellung in Deutschland zu halten. Es ist dem Bewußtsein der Gegenwart entschwunden, daß damals vornehmlich der Preußenkönig Friedrich der Große Bayerns staatliche Existenz vor Österreich und gegen Joseph II. gerettet hat und deshalb in Bayern wie ein Nationalheros gefeiert wurde. Freilich, „im Siebenjährigen Kriege hatte Friedrich II. von Preußen zuerst den Plan ausgeheckt, die Kaiserin Maria Theresia für Schlesien mit Bayern zu entschädigen; da er nun in dem gesicherten Besitze Schlesiens war, suchte er eine Vergrößerung Österreichs mit bayerischem Lande zu hintertreiben."[2]) Der Preußenkönig erblickte darin eine Störung des europäischen Gleichgewichts und wollte um keinen Preis eine Machterweiterung Österreichs zulassen. Seinem Bruder Heinrich bemerkte er: „Ich darf Österreich nicht so mächtig werden lassen, daß man mit der Zeit keinen Widerstand

[1]) Bd. II, Seite 335.

[2]) „Geschichte Bayerns." Von Dr. Wilhelm Schreiber, II. Band Seite 203 und 205.



mehr leisten kann." König Friedrich hat also im eigensten Interesse Preußens gehandelt, als er auf Veranlassung der bayerischen Herzoginwitwe Maria Anna sich zum Sachwalter Bayerns machte.

Joseph II. wollte die Herzogtümer Ober- und Niederbayern, sowie die Landgrafschaft Leuchtenberg und die Herrschaft Mindelheim als Reichslehen, Teile der Oberpfalz als Lehen der Krone Böhmen an sich nehmen. In Verhandlungen mit dem Kurfürsten Karl Theodor begnügte sich Kaiser Joseph II. mit einem Teile Altbayerns; er nahm das Gebiet Niederbayerns, das ehedem das Straubing'sche Teilfürstentum gebildet hatte, in Anspruch; weitere bayerische Gebiete wollte er gegen die zerstreuten Besitzungen seines Hauses in Schwaben annektieren. Den Vertrag hatte der durch den Wiener Hof eingeschüchterte Kurfürst Karl Theodor bereits (3. Januar 1778) unterzeichnet, weil er noch größere Verluste befürchtete, und kaiserliche Truppen rückten in die neuen Gebiete ein. Eine Konferenz in Berlin (Mai und Juni 1778) zwischen preußischen und österreichischen Staatsmännern blieb ergebnislos, es kam zum Kriege zwischen Preußen und Österreich, den die Preußen den „Kartoffelkrieg", die Österreicher den „Zwetschgenrummel" nannten, weil er nicht mit Ernst und Nachhaltigkeit geführt wurde. Zarin Katharina forderte die Kaiserin Maria Theresia auf, mit dem König von Preußen Frieden zu schließen, und die französische Regierung verlangte vom Wiener Hofe die Erhaltung Bayerns. Nach langen Verhandlungen kam es zum Teschener Friedensvertrag vom 13. Mai 1779. Österreich behielt das Hausruck- oder Innviertel mit den Städten Braunau und Schärding und den Gerichtsbezirken von Mattigkofen, Mauerkirchen, Ried, Schärding und Wildshut in einem Umfang von 38 Quadratmeilen und mit 80 000 Einwohnern. „Die Absichten Österreichs auf Altbayern dauerten fort. Kaiser Joseph II. wollte jetzt Bayern mit Hilfe eines Tauschprojektes gewinnen. Karl Theodor sollte die Oberpfalz, Neuburg und Sulzbach samt der Kurwürde behalten, Ober-



und Niederbayern dagegen an Österreich abtreten und dafür den größeren Teil der Niederlande mit der Königswürde eintauschen.[1]) Friedrich II. erkannte in dem Tauschplane die größte Gefahr für Preußen. Er trat mit einzelnen Fürstenhöfen behufs Einleitung einer Gegenaktion in Verbindung. Die deutschen Fürsten verwarfen am Regensburger Reichstag aus Besorgnis um ihre eigene Existenz jeden Austausch und beriefen sich auf den Teschener Frieden, der die pfalz-bayerischen Hausverträge gewährleiste und vom Reichstage anerkannt worden sei. Am 23. Juli 1785 schloß Preußen mit mehreren Fürsten die Fürstenunion ab mit der Verpflichtung, alle Stände des Reiches gegen eigenmächtige Ansprüche zu sichern und mit Aufbietung aller Streitkräfte eine Besitzergreifung Bayerns durch Österreich zu verhindern. Der Preußenkönig Friedrich II. zeigte die Gründung des Fürstenbundes den auswärtigen Höfen an. Rußland war der Fürstenunion abgeneigt, weil es damals aufseiten Österreichs war, Frankreich legte ihr kein Hindernis in den Weg, denn der Fürstenbund entsprach seinen Interessen, wenn zwischen deutschen Mittel- und Kleinstaaten ein Bund gegen Österreich gestiftet wurde, der in seiner praktischen Wirkung sich schließlich auch gegen Preußens Machtbegehr richten mußte.[2])

Die hier skizzierte Politik Preußens dauerte denn auch nicht lange. Nach dem Ausbruch des Krieges Österreichs und Preußens gegen Frankreich 1792 führte Preußen eine Politik, welche Döberl mit den Worten charakterisiert: „Preußen gab im Gegensatz zur Friderizianischen Politik die Integrität Bayerns gegen Österreich preis und bedrohte von seinen niederrheinischen Besitzungen her die wittelsbachische Herrschaft in Jülich-Berg, von Ansbach-Bayreuth her die altbayerische Herrschaft.“ [3])

---

1) Döberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns, Bd. II, S. 300.

2) Dr. Schreiber, Bd. II, S. 254/55.

3) Entwicklungsgeschichte Bayerns. Bd. II, S. 326.

Diese lehrreiche geschichtliche Episode soll man besonders jetzt in Bayern beherzigen, sie dient zur Klärung der Lage und zeigt uns, daß, wenn schon das Ausbreitungsstreben des preußischen Staates nach den Revolutions- und Befreiungskriegen bis zum Jahr 1866 den süddeutschen Mittelstaaten in den Weg getreten ist, auf diesem Gebiet auch durch Österreich schwer gesündigt worden ist. Noch nach dem Ausbruch der Revolutionskriege, als Bayern an der Seite Österreichs gegen die Franzosen focht, war dieses lüstern nach bayerischem Lande und vollends im Frieden von Campo Formio (17. Okt. 1797), in dem Österreich den schnöden Verrat, den Preußen durch den Separatfrieden von Basel (5. April 1795) begangen hatte, noch übertrumpfte. Im Separatfrieden von Basel wurde das ganze linke Rheinufer mit Frankreich vereinigt, die weltlichen Fürsten in diesem Reichslande sollten sich auf Kosten Österreichs oder der geistlichen Stifter entschädigen. Norddeutschland wurde als neutrales Gebiet erklärt und durch eine Demarkationslinie bis Schwaben, Franken und Schlesien von Süddeutschland getrennt. Im Frieden von Campo Formio wurden die Niederlande und die Jonischen Inseln an Frankreich abgetreten, die Republik Venedig bis zur Etschlinie Österreich einverleibt, der Herzog von Modena mit dem Breisgau entschädigt. Die Reichsfestungen Mainz und Koblenz sollten den Franzosen übergeben werden. In geheimen Artikeln trat der Kaiser das ganze linke Rheinufer an Frankreich ab, und sollte für den Breisgau das Erzstift Salzburg und für die Niederlande bayerisches Land zwischen dem Lech, der Salzach und Tirol bis Wasserburg erhalten.

Der Separatfriede Preußens mit Frankreich verdient eine kurze Betrachtung zur Charakterisierung der Politik Preußens und weil er den Rheinbund zur Folge hatte. Der Preußenkönig Friedrich Wilhelm II (1786—1797) war nicht für den Separatfrieden, sondern wünschte einen allgemeinen Frieden. Allein er war ein Objekt des preußischen Hauptquartiers und seiner politischen Umgebung, die zum

Separatfrieden drängte, unterstützt von der Stimmung in Preußen. Heigel[1]) urteilt:

„Ein Verrat war der Baseler Separatfriede nicht, aber ein politischer Fehler . . . Es konnte nur verderblich wirken, daß auf dem preußischen Thron ein Monarch saß, der des festen Willens und der Tatkraft seiner Vorgänger entbehrte, und daß es deßhalb auch dem Kabinett an Eintracht und Entschlossenheit fehlte. Der „mannhafte Grundsatz der rücksichtslosen Anspannung aller Kräfte", in dem Treitschke die Erklärung aller Errungenschaft Friedrich des Großen findet, war im Nachfolger nicht mehr lebendig. Ohne eine Niederlage erlitten zu haben, verurteilte er seinen Staat zu einer demütigenden Nebenrolle, während er Frankreich, dem aus tausend Wunden blutenden Frankreich zu einem unerhörten Triumph verhalf, zu einer Führerschaft in Europa, wie sie sogar der Sonnenkönig nicht inne gehabt hat." (Seite 186.)

Diese Beurteilung ist sehr milde. In Wirklichkeit war damals eine **weitgehende Übereinstimmung der öffentlichen Meinung in Preußen mit Frankreich** gegeben, während die Franzosen voll Lobes über die Stimmung in Preußen waren. Im Übrigen wäre der König auch bei Veranlagung zum „starken Mann" wohl nicht imstande gewesen, dem damaligen preußischen Bewußtsein zu widerstehen, das andere Ziele hatte und mit Hilfe Frankreichs Österreich niederzudrücken strebte. Der König wollte, wie gesagt, ursprünglich einen allgemeinen Frieden und ist dann durch die Macht der Verhältnisse seines Staates zum Separatfrieden gekommen. Er selbst hat Äußerungen getan, die seinen Wunsch nach dem allgemeinen Frieden kundgeben, aber zugleich ein scharfes Aburteil über den Separatfrieden bilden. „Wenn wirklich die anderen, so schrieb der König an Lucchesini, nicht mehr imstande sein sollten, den Krieg noch länger fortzusetzen, muß man ja wohl an Frieden

1) „Deutsche Geschichte vom Tode Friedrichs des Großen bis zur Auflösung des alten Reiches". Von K. Th. Heigel. Bd. II. Drittes Buch, vierter Abschnitt.

denken, allein ich will nicht der erste sein, der mit den Königsmördern die ersten Worte wechselt." (Heigel S. 146.) Als Minister Alvensleben neuerdings rasche Betreibung des Friedens empfahl, wies ihn der König mit ungnädigen Worten zurück. „Ich werde mich wohl hüten", erwiderte er (20. Oktober 1794), „bei einer Unterhandlung mit der Nationalversammlung mich voranzustellen; es wäre eine meinem Charakter widersprechende Niederträchtigkeit, und ich würde jeden verleugnen, der sich unterstände, meinen Namen bei Verhandlungen mit der Nationalversammlung zu gebrauchen." (Heigel, S. 147.)

Die Sache begann mit der Frage der Subsidien. Am Neujahrstage 1794 sagte der König zu dem englischen Botschafter Lord Malmesbury: „Mein Schatz ist erschöpft, ich kann aus eigenen Mitteln den Krieg nicht mehr fortsetzen, ich brauche zum Unterhalt meiner Armee ausreichende Hilfsgelder"; wenn seine Bedingung nicht erfüllt werde, so wisse er, was er zu tun habe. Der König erklärte sich bereit, eine Armee von 100,000 Mann zu stellen, wenn Preußen Hilfsgelder im Betrag von 22 Millionen Talern gezahlt würden. Da ohne Mitwirkung Preußens ein günstiger Ausgang der kontinentalen Krisis nicht zu erwarten war, wollte England von den 22 Millionen Subsidien zwei Fünftel übernehmen, die noch fehlende Summe sollte von Österreich, Holland und Preußen bestritten, Preußen dafür durch französische Eroberungen entschädigt werden. Das scheiterte am Widerstand Österreichs und der Reichsstände. (Heigel S. 130). In einer Erklärung des Königs Friedrich Wilhelm II. vom 13. März 1794 wurde dann ausgesprochen: „Da nunmehr jede Hoffnung auf Annahme der preußischen Forderungen aufgegeben werden muß, verzichten Se. Majestät darauf. Se. Majestät hat in Übereinstimmung mit früheren Erklärungen beschlossen, das Reich nicht mehr in die Zwangslage zu versetzen, preußische Hilfe anzunehmen, und wird Ihre Armee in Ihre Staaten heimkehren lassen, mit Ausnahme des Kontingents von 40000 Mann, das Se. Majestät

vertragsmäßig zu stellen verpflichtet ist.“ (Heigel S. 132.) Der preußische Feldmarschall von Möllendorf, ein erklärter Freund der Annäherung an Frankreich und ein ausgesprochener Gegner Österreichs, hatte am 11. März den Befehl zum Rückzug nach Westfalen erhalten. Von da an lenkte Preußen in die Bahnen des Separatfriedens ein. Möllendorf und Major Meyerrink wirkten auf die Minister ein und drangen durch. Die preußische Politik wurde dabei auch durch die Rücksicht bestimmt, in Konkurrenz mit Rußland und Österreich in der polnischen Teilung zu bleiben und nicht beiseite geschoben zu werden. Deutschnationale Gesichtspunkte hielten nicht von der Annäherung an Frankreich ab. Wie in Berlin das Verhältnis zum Reichsoberhaupt aufgefaßt wurde, zeigt folgende von Heigel (S. 143) zitierte Stelle in dem tonangebenden „Berlinischen Hausarchiv“: „Wir Preußen haben keinen Kaiser, selbst die Brandenburger nicht wegen des Privilegii de non appellando. Der Kaiser tut uns nichts zu gute, aber auch nichts zu leide; das letztere haben wir aber von dem Erzherzog von Österreich zu befürchten.“ Infolge der steigenden Finanznot Preußens, der unerwarteten Fortschritte der französischen Waffen und des Anwachsens der Rebellion in Polen wurden die Friedensmahnungen in Berlin häufiger und dringlicher. Österreich und Rußland waren damals eng vereint. Sie schlossen am 3. Januar 1795 den Vertrag von Petersburg, nach welchem bei der neuen Teilung Polens Preußen nur 700 Quadratmeilen, Österreich 1000, Rußland 2000 erhalten sollten. Österreich sollte, in die Politik Josephs II. wieder einlenkend, zur Verdrängung der Türken aus Europa und zur Neuordnung der Verhältnisse auf der Balkanhalbinsel mitwirken. Österreich sollte der Sekundant der russischen Orientpolitik werden. Es wurde vereinbart, daß Kurland, Littauen, die Moldau und Walachei an Rußland, das südliche Polen, Serbien und Bosnien, Venetien und Bayern an Österreich fallen sollten. Würde Preußen, welches damals mit Österreich noch verbündet war, Einspruch erheben, so

sollte es mit russischer und österreichischer Streitmacht niedergeworfen werden.[1])

Unter diesen Umständen ist der Separatfriede von Basel zustande gekommen. Den Verrat an Deutschland durch Abschluß des Separatfriedens von Basel hat Preußen durch die Befreiungskriege wieder gut gemacht. Allein seine damalige Politik ist die Grundlage für den Rheinbund geworden. Die zwischen Preußen und Frankreich vereinbarte „Demarkationslinie", wodurch sich Preußen von Süddeutschland schied, war eine „Mainlinie", von Preußen selbst errichtet. Preußen zog sich als „neutraler" Staat aus den Kämpfen zurück, das Reich wurde durch diesen Vertrag eine Beute Frankreichs und das ganze linke Rheinufer ward mit Frankreich vereinigt.

Die hier dargelegte Politik der beiden deutschen Großstaaten führte zum Abschluß des Rheinbundes, zum Anschluß an Frankreich. Dem Zwang der durch Österreich und Preußen geschaffenen Lage, welche durch die nachfolgenden kriegerischen Erfolge Napoleons I. verschärft wurde, konnte man sich gar nicht entziehen. Für den Rheinbund sind Preußen und Österreich verantwortlich.

Schon der Preußenkönig Friedrich der Große hatte geäußert, er würde als Kurfürst von Bayern ein ewiges Bündnis mit Frankreich schließen. So berichtet Döberl.[2]) Er fügt hinzu: „Nur von Frankreich konnte für den Augenblick Schutz gegen die nachbarlichen Übergriffe Österreichs, für die Zukunft Sicherheit durch Landvergrößerung erwartet werden." Heigel stellt den Grundsatz auf: „In politischen Fragen soll ja das Gefühl nicht mitreden, darf nur die Erhaltung der Lebensfähigkeit und des Ansehens des Staates den Ausschlag geben." [3]) Auch von diesem Standpunkt war die Rheinbundspolitik und der Anschluß an Frankreich gerechtfertigt.

---

1) Dr. Schreiber, Bd. II, S. 275.

1) Döberl, Entwicklungsgeschichte, Bd. II, S. 335.

1) Deutsche Geschichte, Bd. II, S. 135.

Bayerns Politik hatte, wenn auch Max IV. Joseph, der nachmalige König Max I., und sein Minister Graf Montgelas starke französische Neigungen hatten, noch nach dem Rastatter Friedenskongreß (9. Dez. 1797 bis 23. April 1798), das Bestreben auf „Zusammenschluß des außerösterreichischen Deutschtums in eine Union zur Aufrechterhaltung bewaffneter Neutralität oder wenigstens Aufnahme Bayerns in die zwischen Preußen und Frankreich im Baseler Frieden vereinbarte Demarkationslinie. Doch die preußische Regierung, mit der das Münchener Kabinett sofort die unterbrochenen diplomatischen Beziehungen wieder herstellte, empfahl Fortsetzung des Bündnisses mit Österreich, da eine Übertragung des Neutralitätssystems vom Norden auf den Süden Deutschlands unmöglich sei oder wenigstens Bayern den größten Gefahren aussetzen würde". „Preußen war nach dem Urteil seines eigenen Ministers Hardenberg nicht mehr befähigt, Schutz zu gewähren: „Wie konnte Bayern seine Stütze in Preußen suchen, da es so manche Beweise unserer Schwäche und Unzuverlässigkeit vor Augen hatte?" Als der Kurfürst zu Anfang des Jahres 1805 neuerdings bat, Preußen möchte dem Reiche im bevorstehenden Kriege Neutralität verschaffen, wurde ihm die Antwort: das preußische Neutralitätssystem müsse wie im vorigen Kriege beschränkt bleiben, da Frankreich seine Ausdehnung nicht zulasse.[1]) Heigel, der (S. 334/35) ebenfalls eine Darstellung dieser politischen Lage gibt, die Bestrebungen Montgelas' zur Sicherung des Bestandes Bayerns durch eine Union unter Preußens Führung hervorhebt, schreibt: „Nicht zur Rechtfertigung, wohl aber zur Erklärung der späteren rheinbündlerischen Politik der oberdeutschen Staaten darf auf die laue und lahme Haltung Preußens gerade im Zeitpunkt des ersten Aufschwungs des Bonapartismus hingewiesen werden." So blieb Bayern nur die Wahl zwischen einem Anschluß an Frankreich oder einem Anschluß an Österreich. Der letztere verbot sich von selbst.

Österreich erblickte in der wittelsbachischen Politik die

1) Döberl, Bd. II, S. 338 u. 344.



Gefahr, vom deutschen Kaisertum ausgeschlossen zu werden und das Kaisertum an Bayern zu verlieren. Das erklärt seine fortgesetzten Intriguen und Kämpfe gegen eine Erstarkung Bayerns.

Auch die deutschen Südstaaten widerstrebten derselben und waren noch nach der napoleonischen Zeit, nachdem Bayern wesentlich vergrößert dastand, stets geneigt, diesem Abbruch zu tun, Württemberg eher noch in beschränktem Maße, obwohl es seine Aspirationen auf die bayerisch gewordenen Landesteile nicht erfüllt sah. Baden hat seine Gegensätzlichkeit bis zum Jahr 1866 fortgesetzt.

(Schluß folgt.)

LXXIV.

Der ständisch gegliederte Volksstaat nach Görres und R. Steiners Dreigliederung des sozialen Organismus.

Von einem katholisch-deutschen Studenten.

Wenn je ein Ereignis der Weltgeschichte uns die Wahrheit des alten Satzes bewies, daß es leicht ist, etwas zu zerstören, schwer hingegen von neuem aufzubauen, so haben uns dies die Ereignisse des November 1918 und die der Folgezeiten bis auf den heutigen Tag klar und deutlich gezeigt. Anarchie auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens, wohin immer man sieht. Daß es so ist, kann uns nicht wundernehmen; das Alte wurde wahl- und skrupellos zerstört; Neues zu schaffen war man jedoch nicht imstande, da der Geist, der die Revolution leitete, ein rein negativer war, nämlich der materialistische, nur aufs Ich bedachte Geist des Hasses, der Eifersucht, die Sucht, den anderen zu übervorteilen, zu berauben und zu unterdrücken, dieser Geist der Nichtachtung der berechtigten Interessen anderer, der niemals aufbauend wirken kann. Niemals können rohe Gewalt und Verordnungen aufbauend wirken; einem Aufbau muß in erster Linie eine schöpferische, solidarische Gesinnung zu Grunde liegen. Diese Forderung wurde von allen einsichtigen Staatsmännern und Politikern aller Zeiten und aller Völker erhoben. Ent-



sprechend der Not der Zeit mehren sich auch heute immer mehr die Stimmen, welche darauf hinweisen. Zu denen, die diese Forderung vertreten, gehört auch der bekannte Theosoph Dr. Rudolf Steiner.

Wollen wir einen dauerhaften Neuaufbau des Staates und der Gesellschaft errichten, so muß in erster Linie dafür gesorgt werden, daß eine solidarische Gesinnung das ganze Volk durchdringe, daß der krasse und brutale Egoismus, der die Wurzel der Klassenkämpfe, des Schieberunwesens und anderer Schattenseiten der Jetztzeit ist, verschwinde und einem gegenseitigen Verstehen und gegenseitiger Unterstützung und Opferwilligkeit im Rahmen und zum Wohle des Ganzen Platz mache. Die Forderung einer Reform und Erneuerung der Gesinnung muß daher in erster Linie erhoben werden. Wenn wir in die Geschichte zurückblicken, so sehen wir, daß allen großen politischen und wirtschaftlichen Umwälzungen große und gewaltige geistige Bewegungen vorangegangen sind. Am besten sehen wir dies in deu Befreiungskriegen, wo durch die Romantiker, in erster Linie durch Fichte und Görres die Forderung einer Gesinnungserneuerung vertreten wurde; diese setzte auch durch das Wirken der beiden Männer, welche von gesinnungsverwandten Zeitgenossen in ihren Bestrebungen tatkräftig nnterstützt wurden, bald in großem Umfange ein und trug in den Kämpfen gegen Napoleon die schönsten Blüten.

Als der Industrialismus die Proletarisierung der Arbeiter mit sich brachte, haben die beiden Schüler von Görres, Wilhelm Emmanuel von Ketteler und Karl Freiherr von Vogelsang in ihren Systemen der christlichen Sozialreform, welche die Grundlage der Programme der deutschen christlich-nationalen Arbeiterbewegung und der christlich sozialen Partei in Österreich bilden, die Forderung einer solidarischen, dem Gemeinwohl dienenden Gesinnung an die Spitze gestellt.

Gerade der Umstand, daß im Zeitalter der Gleichmacherei sich derartige Ereignisse wie die des Weltkrieges und der Revolution mit allen ihren Folgen sich ereignen konnten, zeigt uns die Berechtigung der Görres'schen Staatsauffassung aufs deutlichste. Sie ist begründet im soliden Fundamente der christlich-germanischen



Kulturauffassung und verwirft alle materialistischen Staats- und Gesellschaftslehren; hierin haben ihr die Vorgänge der letzten Zeit recht gegeben. Die pseudo-demokratisch-mechanistischen Bestrebungen, allen Staatsbürgern den vollständig gleichen und gleichartigen Anteil an der Verfassung zu gewähren, vergleicht Görres mit den alchymistischen Versuchen. Eine bunt zusammengewürfelte Menschenmenge ergibt noch lange kein Volk und eine bestimmte Menge von „Staatsbürgern“ auf einem gegebenen Territorium bilden deswegen nicht schon auch einen Staat. Nicht „jedem das Gleiche“ sondern „jedem das Seine“ ist sein Grundsatz und er verlangt die strikte Durchführung dieses Grundsatzes, so daß die Rechte des einzelnen nicht geschmälert werden dürfen, da die Rechte den Pflichten äquivalent sein müssen. Die Verfassung müsse ein organisches System der Lebenserscheinungen im Staate gewährleisten. Aus diesem Grunde wendet er sich auch gegen das Zweikammersystem, da hier der Adel seine Vermittlerrolle zwischen Gemeinen und dem Throne nicht gedeihlich entfalten könne. Das Gemeinwesen müsse auf Friede, Liebe und Eintracht aufgebaut sein. In seiner Schrift „Teutschland und die Revolution“, deren Jahrhundertfeier wir im vorigen Jahre hätten feiern können, spricht er folgenden Satz aus, der sich gerade in der Jetztzeit so glänzend bewahrheitet: „Jedes Unrecht ist von Gott verlassen, der allein der gerechten Sache hilft; mag auch die Gewalt auf seiner Seite stehen, es verwickelt sich nur allzubald in seine eigenen Widersprüche, so daß ihm, in seine eigenen Inkonsequenzen verstrickt, zuletzt kein Entrinnen mehr möglich ist.“

Von diesen Grundlagen ausgehend entwickelt dann Görres sein System eines ständisch gegliederten Volksstaates. Er verlangt eine Gliederung des Staates in die drei altfränkischen Stände, den Lehr-, Nähr- und Wehrstand. Im Lehrstand ist das ordnende Prinzip im Staate. Zum Lehrstand gehören außer den Lehrpersonen die Schriftsteller, Künstler und die Geistlichkeit; dem Lehrstand obliegt die Pflege des geistigen Lebens und die Unterweisung und Schulung des Volkes. Dem Wehrstand obliegen die Institutionen zur Erhaltung des Landfriedens und des Staates und seiner Ordnung nach innen und

außen. Gemäß dieser Definition fällt auch die Beamtenschaft zum größten Teile in den Wehrstand, was Görres an einigen Stellen seiner Schriften auch direkt ausspricht. Tätigkeitsgebiet des Nährstandes endlich ist es für die Befriedigung aller materiellen Bedürfnisse des Menschen zu sorgen, so daß es eigentlich das gesamte Wirtschaftsleben umfaßt. Bezüglich der Gestaltung des Deutschen Reiches stellt er folgende Forderungen auf: 1. Eine wirkliche Reichseinheit bei Wahrung der berechtigten kulturellen und politischen Eigenarten der deutschen Stämme und Staaten. 2. Eine allgemeine deutsche Ständeversammlung. 3. Gemeinsame Landesbewaffnung und Kriegsbund aller Deutschen. 4. Gemeinsames Steuersystem. 5. Einen deutschen allgemein giltigen Code Napoléon. 6. Unbeschränkten Handelsverkehr, d. h. gemeinschaftlichen Zollverein unter allen deutschen Staatsgliedern. 7. Ein stehendes Bundesgericht zur Erhaltung der Reichsordnung. 8. Als Krone des Ganzen ein starkes Volkskaisertum unter dem Szepter des Erzhauses Habsburg. Wie man sieht, sind diese Forderungen auch heute noch nicht veraltet.

Bezüglich der Gliederung des Ständestaates wäre noch zu sagen, daß die Stände selbst wieder eine Untergliederung zu erfahren hätten, wobei wieder die Bedeutung der einzelnen Berufs- und Standesgruppen für deren Rolle und Einfluß im ständisch gegliederten Volksstaat ausschlaggebend sein müßten.

Zu erwähnen wäre noch, daß auch Fichte eine Gliederung des Staates in drei Stände vorschlägt. Er wählt jedoch die Stände nach ihrer Zusammenstellung anders als Görres; doch ist die Fichte'sche Ständegliederung durchaus nicht organisch und kann sich mit der Görres'schen Auffassung, die auch von Arndt, Freiherrn v. Stein, Schenkendorf u. a. vertreten wurde, in keiner Weise messen, weshalb wir auf sie auch nicht näher eingehen wollen.

Die Forderung des ständisch-gegliederten Volksstaates ist ein altes Postulat der christlich-konservativen Staatsauffassung. Allerdings kann das Einkammersystem dem modernen Staate nicht genügen.

Nun wollen wir für einstweilen den Görres'schen Staatsbegriff verlassen und uns mit dem Steiner'schen Projekt der



Dreigliederung des sozialen Organismus beschäftigen. Steiner will das gesamte kulturelle, wirtschaftliche, staatlich-politische, geistige und soziale Leben in drei von einander vollständig unabhängige Gebiete einteilen, das Wirtschaftsleben, das Geistesleben und das rechtlich-politische Leben. Für das Wirtschaftsleben fordert er Brüderlichkeit, für das Geistesleben Freiheit und für das rechtlich-politische Gleichheit. Auch diese letztere Idee ist nicht neu, da Vogelsang und vor und nach ihm auch andere Autoren eine derartige oder ähnliche Interpretation der Devise Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit versucht hatten. Die drei Lebensgebiete innerhalb der sozialen Ordnung, wie Steiner sie nennt, sollen von einander vollständig unabhängig sein. Steiner glaubt so die soziale Frage lösen zu können, wenn er Arbeit, Grund- und Bodenbesitz und ähnliches mehr ins Rechtsleben stellt, während die durch Arbeit erzeugte Ware ins Wirtschaftsleben gehört. Auf dem Vorhandensein eines menschenunwürdigen Daseins beruhen alle Erschütterungen im sozialen Organismus; in der kapitalistischen Wirtschaftsordnung gibt es nichts, was das Seelenleben des Arbeiters tragen kann, was ihm ein Bewußtsein seiner Menschenwürde gibt, das vom Arbeiter als ideologisch empfundene Geistesleben der Gegenwart ist dies nicht im Stande. Daher sucht der Arbeiter nach einer Gedankengrundlage, die geeignet ist, ein Seelenleben zu tragen; ein Surrogat hiefür findet er im Klassenbewußtsein. Und der Arbeiter hat es doppelt nötig, eine Gedankengrundlage zu haben, die sein Seelenleben tragen kann; denn es ist im neuzeitlichen kapitalistischen Organismus etwas zur Ware geworden, von dem der Proletarier empfindet, daß es niemals Ware sein darf; daher Regelung des Arbeitsverhältnisses im Rechtsleben, Warenaustausch im Wirtschaftsleben, während ihm das Geistesleben die tragkräftige geistig-seelische Grundlage bietet. Der Arbeiter bedarf infolge seiner schweren körperlichen Arbeit dringend auch der geistigen Nahrung, was man bisher unterlassen habe.

Dies ist so ungefähr der Gedankengang von Steiners Auffassung der sozialen Frage, größtenteils mit seinen eigenen Worten geschildert. Der frühere Aufbau des Staates in Stände habe

die geistige Tragkraft im Standesbewußtsein besessen; dennoch lehnt Steiner einen ständisch gegliederten Volksstaat ab; eine Begründung dafür versucht er nicht zu geben.

Wie man bei aufmerksamerer Betrachtung bald einsieht, deckt sich das Betätigungsfeld der drei Görres'schen Stände mit den drei Lebensgebieten innerhalb des sozialen Organismus von Steiner, und zwar ist das Wirtschaftsleben die Domäne des Nährstandes, das Geistesleben die des Lehrstandes, das rechtlich-politische (und militärische, welch' letzteres Steiner ganz übergeht) die des Wehrstandes.

In neuerer Zeit wird im Anschluß an das Rätesystem von verschiedener Seite die Forderung eines berufsständisch gegliederten Staates erhoben und diskutiert. Im Deutschen Reiche ist das Rätesystem schon in absteigender Linie begriffen; in Deutsch-Österreich ist es eher im Ausbau begriffen; es gibt dort derzeit Arbeiterräte, Bauernräte, Bürger- und Ständeräte, Gewerberäte, Räte der geistigen Arbeiter und vielleicht noch andere mehr. Derartige Räteorganisationen, ausgebaut und organisiert, sollen im Verein mit den beruflichen Kammern und Gremien die Grundlagen für den modernen Ständestaat geben.

Und doch kann, das muß betont werden, nicht jede Art solcher Räte- oder Ständesysteme auf die Dauer befriedigen. Wenn zum Beispiel in die Arbeiterräte ganz mechanisch und wahllos landwirtschaftliche Arbeiter (Knechte) mit Metalldrehern, Bäcker mit Schustern, Maurer mit Feinmechanikern in ein und dieselbe Linie und denselben Verband gesteckt werden, so kann dies auf längere Zeit hinaus nicht genügen, da hier die verschiedensten Interessen ganz willkürlich nebeneinandergestellt und einander gleichgestellt erscheinen. Soll ein berufsständisch organisierter Staat daher gut funktionieren, so muß er organisch aufgebaut sein. Im Rahmen der drei Görres'schen Stände wäre ein organisch aufgebautes Ständekammer-, Gremien- und Rätesystem wohl möglich und denkbar und es könnte eine derartige Vereinigung des brauchbaren Kernes des modernen Rätesystems mit der Idee der drei Görres'schen Stände herrliche Früchte tragen. Diese ständische Gliederung würde eine gewisse Autonomie der drei Lebensgebiete, d. i. der Betätigungs-



gebiete der einzelnen Stände ermöglichen, wodurch eine freiere Entfaltung derselben möglich wäre. Für manche Institutionen wie Kranken- und Invalidenversicherung und -Versorgung, Volksschulwesen und andere Einrichtungen würde sich eine viel bessere und ungezwungenere Regelung und Entfaltung im ständisch gegliederten Volksstaat ergeben. Im ständisch gegliederten Volksstaat Görres'scher Art würde sich ganz von selbst, automatisch und naturnotwendig eine starke Milderung der Klassengegensätze ergeben. Auf der anderen Seite würde durch Veredlung des Standesbewußtseins, durch die Erziehung der Menschen zur Arbeitsfreude, zur Liebe zum Beruf und zu Pflichtbewußtsein, sowie durch eine gewisse Standestradition den Menschen jene geistig-seelische Grundlage geboten, die das Seelenleben des einzelnen zu tragen im Stande ist. Allerdings müßte die gesetzliche Regelung so gestaltet werden, daß die Gefahr einer Verknöcherung und Verzopfung, wie sie gegen Ende der Zunftzeit der Fall war, nicht bestünde.

Ein derartig aufgebauter, ständisch gegliederter Volksstaat würde all die Gründe für sich haben, die der Steiner'sche soziale Organismus für sich beansprucht; er hat vor der Steiner'schen Idee vor allem das voraus, daß er in allen seinen Einzelheiten real und durchführbar ist, was man vom Steiner'schen Projekt nicht immer behaupten kann; denn im Steiner'schen sozialen Organismus, wie er in der Schrift: „Die Kernpunkte der Sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und der Zukunft" dargelegt ist, werden doch zuviele „freiwillige Vereinbarungen" postuliert, die sich angeblich „ganz von selbst einstellen werden", die aber in Wirklichkeit auch im dreigliedrigen sozialen Organismus doch kaum so freiwillig und automatisch sich einstellen würden, wie Steiner dies annimmt. Vielfach würde auch die haarscharfe Trennung der drei Lebensgebiete nach Steiners Rezept entweder eine durchaus gezwungene und gekünstelte, in manchen Fällen wieder eine rein formell-papierwissenschaftliche sein. Im ständischen Volksstaat nach Görres jedoch würde denkbar größte Autonomie und dennoch innigste Zusammenwirkung sich ergeben, da dort, wo keine Berührungsflächen sind, notwendig Autonomie sich ergibt, ohne daß des-

wegen ein Zusammenwirken verschiedener Berufsgruppen in gemeinsamen Angelegenheiten verhindert würde. Der ständisch gegliederte Volksstaat nach Görres muß, wenn er richtig aufgebaut ist, eine naturgemäße Einigung des Volkes und ein organisch-harmonisches Funktionieren des Staates zur Folge haben, da das organische Ineinanderarbeiten aller für alle gegenseitig belebend und befruchtend und anspornend wirkt, so wie bei einer guten Uhr von den ineinander greifenden Rädern eines das andere antreibt. Und dies haben wir dringend notwendig in der traurigen Jetztzeit; aber auch in einer besseren Zukunft werden wir ohne harmonisches Zusammen- und Ineinanderarbeiten auf die Dauer nicht zu gesunden staatlichen und sozialen Zuständen gelangen.

LXXV.

Pastors Papstgeschichte VII: Pius IV.[1])

Die Drucklegung der beim Ausbruch des Weltkrieges schon fast vollendeten Darstellung der Pontifikate Pius IV. und Pius V. konnte jetzt endlich erfolgen. Durch die Benutzung eines ungemein umfangreichen archivalischen Materials und die möglichst vollständige Heranziehung einer weit zerstreuten gedruckten Literatur wuchs der Umfang so an, daß statt der ursprünglich beabsichtigten Zusammenfassung der beiden Pontifikate in einem Bande die Zerlegung in zwei Bände nötig wurde, von denen der eine jetzt erschienen ist, während der zweite sich im Druck befindet.

Das 1. Kapitel (S. 11 bis 57) behandelt eingehend die Ereignisse während der Sedisvakanz und des ungewöhnlich lang, vom 5. Sept. bis 25. Dez. 1559 dauernden Konklaves, in

1) Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. Mit Benutzung des Päpstlichen Geheim-Archives und vieler anderer Archive bearbeitet von Ludwig Freiherrn von Pastor. VII. Band: Geschichte der Päpste im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration: Pius IV. (1559—1565). 1.—4. Aufl. Freiburg i. Br., Herder. 1920. XL u. 706 S. 8°. M. 36.—; geb. M. 44.—.



welchem die Parteispaltungen und die Rücksichten auf die sich einmischenden Fürsten außer andern auch die Wahl eines so ausgezeichneten Mannes wie des Kardinals von Mantua Ercole Gonzaga unmöglich machten und erst nach so vielen resultatlosen Wahlgängen (vergl. den Überblick über die Abstimmungen im Anhang S. 622 ff.) die Wahl des Kompromißkandidaten Gian Angelo de' Medici ermöglichten, der sich Pius IV. nannte. Kap. 2 (S. 58—105) berichtet über die Familie des neuen Papstes, die nicht mit der berühmten Florentiner Familie verwandten mailändischen Medici, über das Vorleben des am 8. April 1549 zur Kardinalswürde erhobenen, wobei neben ungedruckten Quellen besonders die in Prag 1900 in tschechischer Sprache erschienenen und deßhalb leider bisher fast unbekannt gebliebenen wertvollen Forschungen in Susta verwertet sind, dann über die Anfänge des Pontifikates und die Verwandten des Papstes, besonders die Grafen Borromeo und die deutsche Familie Hohenems. Von den segensreichsten Folgen für die ganze Kirche sollte es sein, daß Pius IV. seinen noch jungen Neffen Karlo Borromeo zum Kardinal und seinem Staatssekretär erhob und ihm damit die Bahn eröffnete, „auf der er in wenig Jahren einer der erleuchteten Führer und tatkräftigsten Förderer der katholischen Reformation wurde“ (S. 80). Ein Beispiel von Strenge und energischem Durchgreifen gab Pius IV. durch das Vorgehen gegen die unwürdigen Nepoten seines Vorgängers (Kap. 3, S. 106—141); der tragische Untergang der Carafa bedeutet zugleich das Ende des Nepotismus im großen Stil. Die folgenden Kapitel geben eine eingehende Darstellung der Vorgeschichte und des Verlaufes der letzten Periode des Konzils von Trient. Daß die lange Verzögerung der Drucklegung des Bandes die gute Folge hatte, daß der neueste von Ehses veröffentlichte, die Schlußperiode des Konzils umfassende Aktenband (Concilium Tridentinum VIII, Freiburg 1919) noch durchgängig ausgebeutet und zitiert werden konnte, wird von den Benutzern des Bandes sehr angenehm empfunden werden. Dem hochverdienten Erforscher des Konzils hat der Verfasser der Papstgeschichte den vorliegenden Band auch gewidmet. Hingewiesen sei hier noch auf den beim Druck dieser



Abschnitte noch nicht vorliegenden neuesten Aufsatz von Ehses über die Unglaubwürdigkeit und gewohnheitsmäßige Geschichtsfälschung des Tendenzgeschichtsschreibers Sarpi, an Beispielen aus dieser letzten Konzilsperiode unter Pius IV. gezeigt, in der 3. Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1919 (Köln 1920), S. 39—68. Der Papst gab von den ersten Tagen seines Pontifikates an seinen Willen kund, Reform und Konzil ernstlich in Angriff zu nehmen, und es war nicht seine Schuld, daß zwei Jahre verstrichen, ehe das Konzil in Trient wieder eröffnet werden konnte. Die Verhandlungen über die Wiedereröffnung und die derselben von den katholischen Großmächten bereiteten Hindernisse behandelt Kap. 4 (S. 142—203), die Wiedereröffnung und die Geschichte des Konzils bis nach dem Tode des ersten Konzilspräsidenten Ercole Gonzaga und der Ernennung Morones zu dessen Nachfolger, und dessen Sendung nach Innsbruck zu Ferdinand I., durch die eine Verständigung zwischen Kaiser und Papst angebahnt wird, Kap. 5 (S. 204—250), die Beendigung des Konzils Kap. 6 (S. 251—287), an dessen Geschichte sich eine meisterhafte kurzgefaßte Würdigung der gewaltigen Arbeit von tief einschneidender Bedeutung anschließt (S. 279 ff.), die das Konzil trotz aller Störungen von außen und innen, trotz aller Verzögerungen und Verschleppungen geleistet und endlich zu Ende geführt hat, in dogmatischer Hinsicht und für die Grundlegung der Reform der Kirche. „Die alte verlästerte und tot gesagte Kirche", sagt der Verfasser (S. 282 f.), hatte in glänzender und eindrucksvollster Weise ihre Lebenskraft bewiesen. Wenn Luther durch seine Überlegenheit als sprachgewandter Schriftsteller große Erfolge erzielte, so offenbarten die Verhandlungen und Dekrete der Trienter Kirchenversammlung eine Überlegenheit anderer Art: die Überlegenheit reifen theologischen Wissens, eindringenden Scharfsinnes, tiefen Einblicks in den Zusammenhang der christlichen Lehren. Nicht minder sind die Reformdekrete des Konzils ein glänzendes Zeugnis für den Geist und die Kraft der alten Kirche. Man hatte sie mit allen Mitteln in Wort und Schrift und Bild angegriffen, sie als Reich des Antichrists und Senkgrube aller Verkommenheit dargestellt. Jetzt erhebt sich die Verlästerte wieder und ihr



Erheben selbst lieferte den Beweis, daß der Geist eines Paulus und Elias noch immer in ihr waltete." „Ein Grenz- und Markstein, an dem sich die Geister scheiden mußten", lautet das Schlußwort über das Tridentinum (S. 287), „begründete es eine neue Epoche in der Geschichte der katholischen Kirche". Das große Verdienst Pius IV. aber ist es, daß er die Wiederaufnahme und glückliche Beendigung des Konzils trotz aller Schwierigkeiten durchgesetzt und im Anschluß daran das Seinige zur Durchführung seiner Beschlüsse getan hat. Darüber handelt Kap. 7 (S. 288—386): über die päpstliche Bestätigung der Konzilsbeschlüsse und die Ausführung der Arbeiten, die das Konzil selbst nicht hatte vollenden können, die Neugestaltung des Index, 1564 veröffentlicht (S. 296 ff.), die Bearbeitung des Catechismus Romanus, der nicht mehr unter Pius IV. veröffentlicht wurde (S. 304 ff.); dann über die Reform der Kirchenmusik und Palestrinas Anteil daran (S. 314 ff.). S. 326 ff. wird die allgemeine Reformtätigkeit Pius IV. auf Grund der Tridentinischen Reformdekrete behandelt und seine Verdienste um deren Durchführung, mit der er „den entschiedenen und entscheidenden Anfang machte; zunächst die Reform der Kurie; S. 340 ff. die Tätigkeit Carlo Borromeos für die Durchführung der Reformbeschlüsse des Konzils und sein Einfluß auf die Reformerlasse des Papstes, seine bleibende Bedeutung als die „eines der einflußreichsten Reformatoren auf kirchlichem Gebiet", dessen Name, „mit der Trienter Versammlung auf immer verknüpft bleibt"; S. 348 ff. die die Reform so wesentlich fördernde Wirksamkeit der Jesuiten in Rom, besonders durch das Römische und Deutsche Kolleg, die in ihrer Bedeutung gewürdigt werden. Endlich beschäftigt sich der letzte Teil dieses Kapitels mit der Geschichte der Rezeption des Konzils, der Stellung der Regierungen zur Ausführung seiner Reformdekrete, besonders soweit Deutschland in Betracht kommt. Hier trat die Einführung der Tridentinischen Reform bis zu Pius IV. Tode ganz in den Hintergrund hinter der hartnäckigen Forderung des Laienkelches durch König Ferdinand I. und Albrecht V. von Bayern (S. 365 ff.), durch dessen Bewilligung mehr Verwirrung und Schaden in den noch katholischen süddeutschen Ländern gestiftet wurde, als daß der er-



hoffte Nutzen für die Rückführung der von der Kirche Abgewichenen oder Schwankenden eingetreten wäre. Mit der Stellung einer Reihe von anderen Staaten zu Kirche und Papst unter Pius IV. beschäftigt sich Kap. 8 (S. 387—540). Große Sorgen bereiteten ihm während seines ganzen Pontifikates die traurigen religiösen Verhältnisse in Polen und das Vordringen des Calvinismus in Frankreich (S. 395 ff.) unter der Begünstigung der doppelzüngigen Regierung (Katharina von Medici). Ferner mußte er die Vollendung der Trennung Englands von der Kirche unter Elisabeth, der würdigen Tochter Heinrichs VIII., erleben (S. 437 ff.), die Wirren in Schottland unter der unglücklichen Maria Stuart, die es nicht verhindern konnte, daß der verwilderte, landesverräterisch mit England im Einverständnis stehende Adel durch den finsteren Fanatiker Knox den religiösen Umsturz bewirkte (S. 469 ff.), und die Verfolgung der Katholiken Irlands durch die englische Regierung (S. 502 ff.). Dagegen gelang es, in Italien die vereinzelten protestantischen Bestrebungen zurückzudrängen durch das Wirken der römischen Inquisition (S. 506 ff.). Die Stellung Pius IV. zu derselben war in mehrfacher Hinsicht verschieden von der seines strengen Vorgängers. Auch hier wurde in weitem Umfang ungedrucktes Material herangezogen. Das andere Land, in welchem die Glaubenseinheit aufrecht erhalten blieb, war Spanien (Kap. 9, S. 541 ff.). Aber hier war seit dem Ausgang des Mittelalters das Staatskirchentum in einer Weise ausgebildet worden, daß die Kirche vollständig zur Magd der Krone erniedrigt war. Und mit der fast uneingeschränkten Oberherrlichkeit über die spanische Kirche nicht zufrieden, erhob Philipp II. auch den Anspruch, in den Angelegenheiten der gesamten Kirche eine ausschlaggebende Stellung einzunehmen, wie dies besonders in seiner Konzilspolitik hervorgetreten war, und fand, je mehr Pius IV. ihm anfänglich Nachgiebigkeit und Entgegenkommen zeigte, endlich gar keine Rücksichtnahme mehr nötig, so daß sich ernste Mißhelligkeiten auch mit diesem Monarchen häuften, der bei den Zuständen in anderen Ländern und bei der Schwäche des Kaisertums berufen gewesen wäre, als der einzige zuverlässige Schützer des alten Glaubens unter den weltlichen Fürsten die besten



Beziehungen zum Papst zu unterhalten. S. 556 ff. wird die wenig befriedigende Lage des Kirchenstaates und der päpstlichen Finanzen unter Pius IV. behandelt, die in wachsendem Maße zu Unzufriedenheit der Untertanen des Kirchenstaates mit dem anfänglich beliebten Papst führte. Daran schließt sich S. 563 ff. die Behandlung eines Ereignisses, das hier zum erstenmal im Lichte des ganzen noch erreichbaren urkundlichen Materials erscheint, der Verschwörung des Benedetto Accolti vom Dezember 1564 zur Ermordung des Papstes; dazu die S. 663 zum erstenmal veröffentlichten Mitteilungen aus den Prozeßakten. Auf Grund dieses Materials weist Pastor S. 566 f. die bis jetzt für maßgebend geltende schiefe Darstellung Rankes mit berechtigter Schärfe zurück, der in ganz willkürlicher Auslegung eines einzelnen ihm vorliegenden Aktenstückes den Anschlag eines halbverrückten religiösen Schwärmers, dem die Prophezeiung von dem „Engelpapst" und die Lektüre protestantischer Streit- und Schmähschriften gegen das Papsttum den schwachen Kopf verdreht hatte, der „streng katholischen Richtung" zuschreiben wollte. (S. 565, Z. 1 v. u. l. Pelliccione statt Pietro Accolti.) Ein zusammenfassendes Schlußurteil S. 577 f. würdigt nochmals die Bedeutung Pius IV. für die katholische Restauration, die bei allen Schwächen seiner Persönlichkeit, welche mit der seines heiligen Nachfolgers Pius V. nicht verglichen werden kann, nicht gering angeschlagen werden darf. Der gute Genius seines Pontifikates, dem er seine besten Erfolge verdankt, war sein Staatssekretär Carlo Borromeo. Ein letztes 10. Kapitel (S. 579—617) handelt endlich noch von der Förderung von Wissenschaft und Kunst durch Pius IV., insbesondere von seinen Bauten und Straßenanlagen, zum Schluß von der letzten Tätigkeit des greisen Michelangelo († 18. Febr. 1564), der als oberster Bauleiter des Neubaues von St. Peter von Pius IV. unter seinen wirksamen Schutz gegen die Umtriebe seiner Feinde genommen wurde. — Aus dem reichhaltigen Anhang ungedruckter Aktenstücke sei außer den schon angeführten Einzelheiten noch auf folgende Stücke hingewiesen: Nr. 10 (S. 633 ff.) das päpstliche Motuproprio vom 1. Juli 1560 betr. den Prozeß gegen die Carafa. S. 87—89 (S. 674 ff.) die Zusammen-



stellung von Notizen über die Beziehungen Pius IV. zum schismatischen Orient. Nr. 90 (S. 676 ff.) die Ausführungen über die drei verschiedenen Fassungen der biographischen Skizze Pius IV. von Onofrio Panvinio, im Anschluß an das oben erwähnte tschechisch veröffentlichte Werk von Susta mit Heranziehung neuen Materials.

Die sachliche Bedeutung des vorliegenden Bandes für die Geschichte des Papsttums und die ganze neuere Kirchengeschichte ist durch die obige kurze Skizzierung des Inhaltes hinreichend gekennzeichnet. Mit besonderer Freude erfahren wir noch aus der Vorrede, daß nicht nur der nächste Band über Pius V. schon im Druck ist, so daß sein Erscheinen bald erwartet werden darf, sondern daß trotz der aus den Zeitverhältnissen sich ergebenden Schwierigkeiten auch die Darstellung der folgenden Pontifikate Gregors XIII., Sixtus V., Klemens VIII., Pauls V. und Gregors XV. im wesentlichen soweit zum Abschluß gebracht werden konnte, daß nun ein rasches Erscheinen der weiteren Bände gesichert ist. Wenn der Verfasser sein Vorwort mit dem Wunsche schließt: Möge das Werk „dazu beitragen, die durch den weltbewegenden Kriegssturm unterbrochenen Beziehungen zu den auswärtigen Gelehrten wieder anzuknüpfen; die historische Wissenschaft kann auf einen solchen geistigen Austausch ohne tiefgehenden und dauernden Schaden nicht verzichten“: so ist sein großes Lebenswerk, das nicht nur innerhalb der deutschen historischen Literatur eine führende Stellung einnimmt, ganz besonders dazu berufen, auch dieser Aufgabe zu dienen.

Aachen. Prof. Dr. F. Lauchert.

LXXVI.

Erklärung.

Der Ortsverein München der Bayerischen Volkspartei übermittelt uns am 20. Mai 1920 folgende Erklärung des Herrn Kultusministers Matt und bittet dieselbe in die Historisch-politischen Blättern aufzunehmen:

Über die angebliche Pension, die der deutsche Geschäftsträger Dr. Mayer in Paris vom Reich beziehen soll, habe ich



mit Dr. Mayer bei seiner jüngsten Anwesenheit in München persönlich gesprochen. Dabei wurde folgende Aufklärung gegeben:

Dr. Mayer hat als gewesener Reichsschatzminister einen Anspruch auf eine Pension von 15 000 ℳ aus der Reichskasse. Er hat diese Pension nicht in Anspruch genommen und hat nicht die Absicht sie je in Anspruch zu nehmen.

Dr. Mayer ist oberster Leiter der Vereinigung von 24 Kaliwerken und bezieht aus dieser seiner umfangreichen Tätigkeit ein Einkommen, zumeist aus Tantiemen, das sich in der letzten Zeit auf etwa 50 000 ℳ belief. Diese Leitung der Kaliwerke hatte Dr. Mayer während der Zeit, in der er das Reichsschatzministerium führte, beibehalten. Als an ihn das Ansinnen gestellt wurde, den Posten des deutschen Geschäftsträgers in Paris zu übernehmen, lehnte er dieses zunächst ab, da er in diesem Falle die Leitung des Kalisyndikates vermutlich hätte abgeben müssen und damit sein Einkommen aus diesem Amte, auf das er angewiesen sei, verloren hätte. Es sei aber erneut in ihn gedrungen worden, den Geschäftsträgerposten in Paris zu übernehmen. Die Vereinigung der Kaliwerke habe ihr Einverständnis erklärt, daß Dr. Mayer vorerst dessen Leitung beibehalte, und von Seite des Reiches wurde ihm angeboten, falls durch seine Abwesenheit in Paris sein Einkommen aus der Leitung der Kaliwerke unter 50 000 ℳ sinken werde, soll ihm bis zu diesem Betrage Ersatz des Ausfalls aus Reichsmitteln gewährt werden. Unter dieser Bedingung habe er sich endlich entschlossen, den Geschäftsträgerposten anzunehmen. Er sei bis jetzt nicht in die Lage gekommen, von der vom Reich zugesicherten Garantiesumme etwas in Anspruch zu nehmen und werde voraussichtlich auch nicht in diese Lage kommen.

Es handelt sich also nicht um den Bezug einer Ministerpension, auf die übrigens Dr. Mayer bis zum Betrage von 15 000 ℳ einen Rechtsanspruch hätte, sondern lediglich um eine finanzielle Sicherstellung für den Fall, daß Dr. Mayer aus der Übernahme des Geschäftsträgerpostens in Paris ein Ausfall an einem sonst sicheren Einkommen erwachsen sollte. Hiegegen ist weder rechtlich noch moralisch eine Einwendung zu erheben.

Ich bin von Dr. Mayer ermächtigt, von diesem Sachverhalt, soweit es angezeigt erscheint, Kenntnis zu geben, und halte es für angezeigt, jenem Kreis, der über die Aufstellung der Vertreter für die Reichs- und Landtagswahl zu befinden hat, die gebotene Aufklärung zu schaffen.

Am 12. Mai 1920.

gezeichnet Matt.



LXXII.

Katholisches Vereinswesen und katholische Vereinsaufgabe.

Von den kulturellen Änderungen, den sozialen Gärungen und dem politischen Umsturze der letzten Jahre ist, wie alle menschlichen Einrichtungen, auch das katholische Vereinswesen in fühlbarer, zum Teil einschneidender Weise berührt worden. Die Stellung der katholischen Vereine ist eine schwierigere, ihre Aufgaben sind größere und vielfach unerfreulichere geworden. Das Wesen und Ziel der ihren Namen mit Recht tragenden katholischen Vereine konnte allerdings die Revolution fast so wenig verändern, wie sie das Wesen der katholischen Kirche irgendwie anzutasten vermochte.

Über Wesen und Ziel der katholischen Vereine herrscht indeß, wie gegenüber vielen modernen Organisationen, nicht Klarheit, sondern in den meisten Fällen mehr oder minder große Unklarheit, nicht selten bei jenen Vereinsführern, die durch Jahre und Jahrzehnte einem Vereine vorgestanden und ein reges Leben in demselben entfaltet haben. Diese Unklarheit oder Unbestimmtheit über das Ziel und die erste Aufgabe der Vereine ist zugleich eine der ersten Ursachen der Unmöglichkeit oder des Fehlens eines Erfolges. Nur die zielbewußte Arbeit wird eine Frucht der Arbeit schauen, nur der Führer, welcher den aus der Ferne leuchtenden Stern nicht aus dem Auge verliert, wird ohne Abirrungen auf der betretenen Bahn vorwärts schreiten.



I.

1. Was haben wir unter dem Begriffe „Katholischer Verein“ zu verstehen? Dem Wortsinne nach wohl die geschlossene, statutenmäßige Verbindung von wirklichen Katholiken. Nach dem Begriffe „Verein“ kann die Aufgabe eines solchen nur in einer Mission bestehen, welche die Einzelperson und die Familie nicht zu erfüllen vermögen. Das letzte und höchste Ziel der Vereine muß jedoch das gleiche wie das des einzelnen Menschen, der Familie und der Menschheit sein: Gott der Schöpfer des Menschen und der Menschheit.

2. Die katholischen, zum Zwecke der Verteidigung der Interessen der Kirche gegründeten Vereine sind eine neuzeitliche Erscheinung. Ihre Geburtsstunde schlug in Deutschland im Jahre 1848, das die eine freie Vereinsgründung hemmenden polizeilichen Fesseln beseitigte. Mainz, die Wiege der deutschen katholischen Hierarchie, rief im Sommer des genannten Sturmjahres den ersten katholischen, religiöse und allgemeine Aufgaben verfolgenden Verein unter dem Namen „Piusverein“ ins Leben. Mit diesem Namen war das Wesen und die Stellung des Vereines bereits ausgedrückt: Enger Anschluß an die Kirche, Unterordnung unter ihre Autorität, Kampf für die kirchliche Freiheit und die kirchlichen Interessen!

Die Gründung des Piusvereines zu Mainz, die zugleich den Anstoß zur Veranstaltung der ersten deutschen Katholikenversammlung gab, war das Signal zur Bildung eines Netzes von Vereinen im ganzen katholischen Deutschland. Es war der hoffnungsvolle Frühling des katholischen Vereinslebens, dem allerdings der Früchte reifende Herbst nicht in allem entsprach. Fast gleichzeitig, oder etwas früher, entstanden neben den Piusvereinen auch die anderen katholischen, der christlichen Caritas, dem beruflichen Zusammenschluß usw. gewidmeten Vereine, so der katholische Gesellenverein (1846), die Vinzentiusvereine (1848), die Elisabethenvereine (1848) usw.



Die Städte gingen bei diesen Gründungen voran, das Land folgte nach.

II.

1. **Die Stellung der katholischen Vereine zur Kirche**, oder besser: die Verbindung mit derselben, ist naturgemäß nach dem Charakter und Zwecke derselben eine verschiedene. Die einen allgemeinen Zweck, keine Standesinteressen verfolgenden Vereine, die wir hier fast ausschließlich im Auge haben, die für alle Katholiken, für die Jünglinge und Männer einer Pfarrei, eines Ortes bestimmten Vereine schließen sich dem kirchlichen Organismus am leichtesten an. Sie haben vor allem den Zweck, einen Ersatz, ein modernes Surrogat für die äußerlich aufgelöste Kirchengemeinde zu bieten.

Die Kirchengemeinde, der älteste und notwendigste, der „obligatorische katholische Verein", ist heute in den Mittel- und Großstädten verschwunden. Die Mitglieder derselben stehen im günstigsten Falle auf dem Papiere, sie haben jeden religiösen und sozialen Zusammenhalt eingebüßt. Die noch kirchlich gesinnten Gläubigen betreten in den großen Städten das Gotteshaus nicht als die Glieder einer geschlossenen kirchlichen Gemeinde, sondern als ein religiöses Publikum, das jede Fühlung unter sich verloren hat. Der Fall, daß Großstadtkatholiken nicht wissen, welcher Pfarrei sie angehören, ist ein häufiger. Das Band zwischen Pfarrklerus und Pfarrangehörigen ist nicht nur zerrissen, es ist seit Jahrzehnten nicht mehr vorhanden.

In diese Lockerung oder Auflösung der Kirchengemeinde sollen nun die katholischen Vereine heilend eingreifen. Sie sollen die Gemeindeglieder und vorzugsweise die Männer und Familienväter sammeln, sie wieder unter sich und mit ihrem Seelsorger verbinden und letzterem wie ersteren Gelegenheit geben, die gemeinsamen Gemeindeangelegenheiten und jene Fragen, welche im Gotteshause nicht behandelt werden können, zu besprechen und sich ausnahmslos für die religiöse Blüte der Pfarrgemeinde und für die Aufgaben der



Kirche zu interessieren und zu begeistern. Das ist der erste und natürliche Zweck der katholischen, nichtberuflichen Vereine.

2. Sollen die einen allgemeinen Zweck verfolgenden katholischen Vereine einen teilweisen Ersatz für die aufgelöste Kirchengemeinde bilden, dann ergibt sich die naheliegende Konsequenz, daß diese Vereine möglichst in der Form von Pfarrvereinen gegründet und organisiert werden, und daß die oberste Leitung — wenn auch nicht die Geschäftsleitung — in die Hände des Pfarrvorstandes oder eines Stellvertreters gelegt werde. Denn nur so ist eine organische Verbindung des Vereins mit der Kirche und die Durchführung der notwendigen kirchlichen Aufsicht erreichbar, nur so sind Abirrungen von der religiösen und kirchlichen Aufgabe der Vereine zu vermeiden.

So bedenklich heute die Oberleitung der zugleich einen politischen Charakter tragenden Berufsvereine [1]) durch einen Geistlichen sein kann, so notwendig ist es, daß die nichtpolitischen Pfarrvereine, wie z. B. die katholischen Männervereine, der Leitung durch den Pfarrklerus unterstehen. „Der gegebene geistige Führer des Volkes ist der Geistliche. [2])"

1) Wir waren vor fünfzehn Jahren bereits, trotz des Widerspruches, den wir von Nichtsehenwollenden erfuhren, überzeugt, daß die katholischen Arbeiter und Arbeitervereine in absehbarer Zeit sämtlich in die sozialistischen Reihen hinübergedrängt werden. Der tägliche Einfluß in der Fabrik, die vermeintlich gleichen Interessen des „Proletariates", das Streben nach politischem Einflusse, das auch den katholischen Arbeiter erfüllende Klassenbewußtsein u. a. mußte letzteren über die ehemaligen Ziele der katholischen Arbeitervereine hinausführen und die Tendenz und Aufgabe der Vereine selbst umbilden. Wie das Autoritätsgefühl in der Arbeiterklasse im allgemeinen sank, so sank es auch beim katholischen Arbeiter gegenüber seinem geistlichen Präses. Wir waren mehr als einmal Zeuge von Ausbrüchen abstoßendster Autoritätslosigkeit. Was ein Mitarbeiter dieser Blätter (Bd. 165, S. 414) angedeutet, dürfte in kurzer Zeit in größtem Umfange sich erfüllen: der Übergang auch der christlichen Arbeiter nicht nur ins sozialistische, sondern auch ins bolschewistische Fahrwasser. Das ist die Frucht der gepriesenen industriellen Entwicklung des 19. Jahrhunderts.

2) R. Mäder, Die Ganzen. Olten 1919. S. 64.



Wo Männervereine, Kasinos usw. außer dem katholischen noch einen politischen Charakter tragen, ist letzterer abzustreifen, was um so leichter durchführbar ist, als für die christlichen Parteien heute fast überall besondere politische Organisationen geschaffen sind.

Katholischer Pfarrverein und Parteipolitik schließen sich aus. Der Fall ist heute nicht vereinzelt, daß gerade gläubige Katholiken Gewissensbedenken tragen, sich einer vom katholischen Vereine propagierten Partei, bezw. der Politik ihrer Führer, anzuschließen. Die bei dem Vereine sich anmeldenden Pfarrangehörigen auf diese Politik statutarisch zu verpflichten, hieße ihnen den Eintritt in den Pfarrverein verweigern oder sie in unnötigen Gewissenskonflikt bringen. Die Erfahrung lehrt zudem, daß in den zugleich einen sekundären politischen Charakter tragenden religiösen, d. i. katholischen Vereinen nicht die Erörterung der primären religiösen, sondern der sekundären parteipolitischen Fragen und Aufgaben die erste Rolle spielt, daß der Vereinsgeist verflacht und die wahren Ideale schwinden.

III.

1. Die Notwendigkeit des katholischen Vereinswesens kann heute nicht stark genug betont werden. Aber ebenso muß und darf es heute offen ausgesprochen werden, daß die katholischen Vereine die übergroßen Hoffnungen, die man bei ihrer vor siebzig Jahren erfolgenden Gründung auf sie setzte, im allgemeinen nicht erfüllt haben. Ob das vielfache Versagen der katholischen Vereine bei diesen selbst oder bei den nicht zu überwindenden Widerständen lag, soll hier nicht untersucht werden. Es soll aber auf die Tatsache hingewiesen werden, daß in einer Reihe von Städten mit regster katholischer Vereinstätigkeit die katholische Bewegung und der öffentliche Einfluß des Katholizismus nicht nur Stillstand, sondern mehr oder minder großen Rückschritt zu verzeichnen hatten und daß das kirchliche Leben der Katholiken, der österliche Sakramentenempfang u. a. eher einen Niedergang als einen Aufstieg erfuhr.



„Wir haben", schreibt R. Mäder,[1]) „Vereine gegründet ohne Zahl und haben uns darin heiser gesprochen. Und jetzt werden überall Stimmen laut: Wir haben uns verrechnet! Die Einnahmen, die geistigen Gewinne, sind kleiner als die Ausgaben. Wir kommen nicht vorwärts! Wir haben uns viel mit kleiner Detailarbeit und Außenarbeit abgeplagt. Wir haben uns trotz unserem besten Willen getäuscht." Die großen Erfolge der katholischen Vereine sind ausgeblieben wie die großen Erfolge der katholischen Presse, wie die Erfolge einer Armee, die nur exerziert und nicht erobert.

Der Schreiber dieser Zeilen war durch nahezu ein Menschenalter im katholischen Vereinswesen tätig. Und er erinnert sich heute noch lebhaft der Klage eines jungen Geistlichen, mit dem er abends vom Vereinslokale heimwärts schritt: „Es ist kein Segen in all unseren vielen Vereinsveranstaltungen!" Kein Segen vielleicht deswegen, weil die Hauptarbeit der Vereine in Theaterabenden, Unterhaltungen, Bällen usw. bestand? Kein Segen, weil damit ein wahrer, heiliger Ernst in der gesamten Vereinstätigkeit und eine klare Erkenntnis der eigentlichen Vereinsaufgabe fehlte?

2. Die Erfolglosigkeit vieler nichtberuflicher katholischer Vereine und der großen Summe von Vereinsarbeit liegt — abgesehen von dem Mangel an wahrem Ernste — in der Ziel- und Programmlosigkeit dieser Arbeit bezw. in der fehlenden konsequenten Durchführung eines Programmes.

Das Ziel oder die erste Aufgabe eines katholisch sich nennenden Vereines ist nicht Aufklärung auf allen möglichen Gebieten, ist nicht Popularisierung der Wissenschaft oder sogenannte Volksbildung, ist auch nicht die Erfüllung kleiner sozialer Aufgaben und Projekte. Das alles sind nur Nebenaufgaben oder Mittel zur Verwirklichung der ersten, der Hauptaufgabe. Wenn wir die Haupt- und Nebenaufgaben

---

1) A. a. O. S. 84.

der hier in Frage kommenden Vereine kurz zusammenfassen wollen, dann können wir etwa folgendes **Programm** aufstellen:

1. Entfachung und Pflege einer lebendigen Begeisterung für Gott und göttliche Ideale, für Kirche und Papsttum.

2. Förderung der katholischen Interessen, Verteidigung der bedrohten kirchlichen Rechte und Freiheiten.

3. Aufklärung auf religiösem und kirchlichem, auf kirchen- und dem damit zusammenhängenden profangeschichtlichen Gebiete.

4. Pflege und Unterstützung der katholischen Literatur und der ausgesprochen katholischen Presse.

5. Gegenseitige Fühlung und Unterstützung, Organisierung der christlichen Caritas in den eigenen Reihen.

Das Programm kann nicht für jeden der Vereine das völlig gleiche sein. „Jeder Verein", sagte der Breslauer Fürstbischof Robert Herzog in seinem Fastenhirtenbrief vom Jahre 1885, „hat seine eigentliche Aufgabe zu lösen; jeder bildet eine fruchtverheißende Blüte an dem hoch und weithin ragenden Baume der Kirche; aber alle sollen eingedenk sein, daß es **ihr höchstes Ziel ist, das Heil der Seelen zu fördern, der Kirche zu dienen und durch die Kirche die Ehre des dreieinigen Gottes zu mehren.**"

3. Das angedeutete Vereinsprogramm zur Ausführung zu bringen ist das Werk des begabten Führers. Das **Führerproblem**, das in unserer demokratischen Staatseinrichtung eine so große Rolle spielt und eine so ungelöste Frage darstellt, muß auch bei der Organisation der katholischen Vereine eine offene Erörterung erfahren. Gewiß ist in einem Pfarrvereine der jeweilige Pfarrer naturgemäß der Führer desselben. Aber es kann ihm bei aller sonstigen Befähigung das angeborene Talent zur Vereinsleitung und Vereinsförderung fehlen. Hier muß ein geistlicher Stellvertreter normiert werden oder ein geeigneter Laienvorstand die Führung übernehmen, während der Pfarrvorstand als nomineller Präses oder Präsident nur die autoritative Oberleitung des Vereins, so weit als unbedingt notwendig, ausübt.

Ein begabter und willensstarker, die übernatürlichen

Ziele nicht aus dem Auge verlierender, dabei aber nicht alles von sich, sondern von der göttlichen Gnade erhoffende Vereinsführer bedeutet mehr als ein ganzer Verein. Wie Blühen oder Welken der Völker davon abhängt, ob in ihrer Mitte die vorzüglichsten Männer die bestimmenden waren oder aber energielose und mittelmäßige, so auch der Aufstieg oder der Niedergang der Vereine von den fähigen oder unfähigen Vorständen.

Fähige und opferwillige Leiter erfordert vor allem die katholische Jugendbewegung, Führer, die nicht nur den Fluß dieser Bewegung kennen, sondern auch den großen Strom, in den sie einmünden soll. Ich sehe einen Hauptgrund des Versagens der Jugendbewegung „darin", sagt wieder R. Mäder,[1]) „daß es nicht gelang, die Jünglingsvereine in eine große und großzügige religiöse Bewegung einzuschalten, in eine Bewegung mit Erobererplänen und Siegeswillen . . . . Es ist unmöglich, eine starke Jugendbewegung einzuleiten, wenn man über ihre letzten Ziele nicht im Klaren ist, wenn nicht der Jugendstrom der Begeisterung, statt zu versumpfen, einmündet in eine ebenso starke katholische Volksbewegung, ... in eine kurssichere, ultramontane, mit Papst, Bischof und Pfarrer vorwärts treibende religiöse Aktion."

Die Zeitlage stellt an die Jugend- und Männervereine höhere Anforderungen als jemals. Mögen die Vereine und ihre Führer die Zeit verstehen, mögen sie die Quelle ihrer Kraft, die aus dem „Sakrament der Starken" fließt, erkennen und in dieser Kraft ihre Siege erringen! Die kommenden Monate und Jahre werden eine Zeit der Probe und der Prüfung für die katholischen Vereine sein. Sie werden darüber entscheiden, ob in den kirchlichen Kämpfen und Aufgaben das katholische Vereinswesen eine kühne und geschlossene Schutztruppe darstellen, oder ob es, wie eine entmutigte und zersplitterte Armee, versagen wird.

1) A. a. O. S. 44 f.



LXXVIII.

Eine neue apokryphe Schrift aus dem 2. Jahrhundert: Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung.

(Schluß.)

In allen diesen Untersuchungen (S. 156—402) scheint mir C. Schmidt im Wesentlichen das Richtige getroffen zu haben. Zunächst kann es keinem Zweifel mehr unterliegen, daß wir es hier nicht mit einem gnostischen Literaturprodukt zu tun haben, sondern im Gegenteil mit einer antignostischen Schrift zur Verteidigung des kirchlichen Christentums. Der antignostische Charakter derselben gibt sich gleich in der Einleitung durch die Polemik gegen Simon und Cerinth zu erkennen, die als Vertreter des Gnostizismus überhaupt anzusehen sind[1]); durch die Ausführungen des Gespräches über Gott den Vater, den Weltschöpfer, die leibliche Auferstehung, die Fleischwerdung des Logos, durch die Anerkennung des Alten Testamentes und der Propheten als Glaubensautorität wird er völlig sicher gestellt. Denn das sind ebensoviele wesentliche Unterscheidungsmerkmale zwischen dem Gnostizismus aller Art und dem kirchlichen Gemeindeglauben. Nun bietet allerdings das Gespräch einige Stellen, die ganz gnostisch klingen und auch bereits als gnostisch erklärt wurden. Die erste derselben steht gleich zu Beginn des Gespräches und lautet:

„Es geschah aber, als ich im Begriff war zu kommen her von dem Vater des All und vorüberging an den Himmeln, da zog ich an die Weisheit des Vaters und ich zog an die Kraft seiner Macht. Ich befand mich im Himmel und an den Erz-

1) Die geschichtliche Existenz des Gnostikers Cerinth verteidigt C. Schmidt in seinem Exkurs I (S. 403—452; 726—731) gegen den Versuch von E. Schwartz, Die Nachrichten des Irenäus über Cerinth als Fiktion hinzustellen und letzteren, sowie den Apostel Johannes in Ephesus aus der Geschichte auszumerzen.



engeln und den Engeln ging ich vorüber, gleichsam als wäre ich einer von ihnen unter den Herrschaften und Gewalten. Ich durchschritt sie, indem ich die Weisheit dessen, der mich gesandt hat, besaß. Der Oberanführer der Engel aber ist Michael und Gabriel und Uriel und Raphael; sie sind mir nachgefolgt bis zum fünften Firmament; denn sie dachten in ihrem Herzen, daß ich einer von ihnen wäre. Der Vater aber hat mir gegeben die Kraft von dieser Beschaffenheit und an jenem Tage schmückte ich die Erzengel mit einer wunderbaren Stimme, damit sie hineingingen zum Altar des Vaters und dienten und vollendeten den Dienst, bis ich zu ihm (d. h. dem Vater) zurückkehre. Also habe ich durch die Weisheit die Ähnlichkeit gemacht. Ich nämlich bin geworden alles in allem, damit ich die Veranstaltung des Vaters (preise? und) die Herrlichkeit dessen, der mich gesandt hat, vollende und zu ihm zurückkehre. Denn Ihr wißt, daß der Engel Gabriel Maria die Botschaft gebracht hat. Wir selbst antworteten: „Ja, o Herr". Da antwortete er und sprach zu uns: „Erinnert Ihr Euch denn nicht, daß ich zu Euch gesagt habe vor einer kleinen Weile: „Ich bin geworden Engel unter den Engeln und ich bin geworden Alles in Allem!" Wir sprachen zu ihm: „Ja, o Herr". Da antwortete er und sprach zu uns: An jenem Tage nämlich, an dem ich angenommen habe die Gestalt des Engels Gabriel, erschien ich Maria und redete mit ihr. Ihr Herz nahm mich auf und sie glaubte; ich formte mich und ging hinein in ihren Leib; ich wurde Fleisch, da ich mir allein Diener war inbezug auf Maria in einer Sichtbarkeit von Engelsgestalt (Kap. 13 und 14)."

So fremdartig diese Ausführungen uns heute anmuten mögen, sie sind nicht spezifisch gnostisch, wie C. Schmidt in dem Abschnitt über die Christologie des Gespräches nachweist. Das gilt auch von folgender Stelle, die noch gnostischer klingt als die vorige:

„Ich bin ganz in meinem Vater und mein Vater ist in mir von wegen der Ähnlichkeit der Gestalt und der Macht und Vollkommenheit und des Lichtes und des vollkommenen Maßes und der Stimme. Ich bin der Logos, ich bin ihm geworden



ein Etwas (eine Sache) d. h. . . . vollendet im Typus; ich bin geworden in der Achtheit, welches ist die *κυριακή*. Die gesamte Vollendung aber der Vollendung werdet ihr sehen infolge der Erlösung, die stattgefunden hat in Bezug auf mich (durch mich), und ihr werdet mich sehen, wie ich gehen werde nach oben zu meinem Vater, der sich im Himmel befindet. Aber siehe nun, ich gebe euch ein neues Gebot: Liebet einander" u. s. w. (Kap. 17 und 18).

Die Überlieferung dieser Stelle ist nicht sicher, da der äthiopische und der koptische Text hier sehr voneinander abweichen.[1]) Dem koptischen muß, da er der schwierigere ist, der Vorzug vor dem äthiopischen gegeben werden; er hat aber eine Lücke gerade dort, wo das voranstehende „Etwas" erklärt wird. Mit dem kirchlichen Dogma stimmt diese Stelle nicht überein; man darf aber nicht vergessen, das dieses erst im 4. Jahrhundert seine völlige Ausbildung bekam und daß in Schriften der Apologeten des 2. Jahrhunderts ähnliche Versuche vorkommen, die sich später als ungangbar erwiesen.

1) Der äthiopische hat vor der oben angegebenen Parallelstelle des koptischen ein Plus, das mit den Worten beginnt: „Ich bin ganz im Vater und der Vater ist in mir." Der koptische hat infolge der Wiederholung dieses Satzes einige Zeilen des Originaltextes übersprungen, die indes für die theologische Würdigung dieses Passus irrelevant sind (vgl. folgende Anmerkung). Der äthiopische fährt dann fort: „Ich bin ganz im Vater und der Vater in mir, denn ich bin von seinem Ebenbild und seiner Gestalt, von seiner Macht und Vollkommenheit und von seinem Lichte. Ich bin sein vollkommenes Wort." Die Stelle von dem Typus und der „Achtheit" fehlt. Die Fortsetzung lautet: Es war, nachdem er gekreuzigt worden, gestorben und auferstanden war, als vollendet war das Werk, das im Fleische vollbracht war, und die Himmelfahrt am Ende des Tages geschah, da sagte er dieses: „Die Wunder, die Symbole und die ganze Vollendung werdet ihr sehen in mir infolge der Erlösung, die durch mich stattfindet, und indem ich zu meinem Vater gehe, der im Himmel ist. Nun aber gebe ich euch ein neues Gebot" u. s. w. Der referierende Satz ist ohne Zweifel eine spätere Einschaltung, da er den Zusammenhang der Rede des Herrn sinnlos unterbricht.



Die „Achtheit“ ist der achte Himmel, die κυριακή sc. μονή, der Sitz des Herrn, über den sieben Himmeln, in denen nach einem Worte des Irenäus, das C. Schmidt zitiert, Mächte und Erzengel wohnen (S. 277). Auf den ersten Blick scheint hier gnostisches Gut vorzuliegen; mit Recht betont aber C. Schmidt, daß die Vorstellung von den sieben bezw. acht Himmeln den Gnostikern durchaus nicht eigentümlich war, sondern zum allgemeinen Weltbild ihrer Zeit gehörte; gnostisch wird sie erst durch ihre spezifische Ausprägung in Gestalt der Mutter Sophia, des Demiurgen und der bösen Planetenwelt (S. 276).

Zu den zwei angegebenen Stellen gesellt sich eine dritte, die vom dogmatischen Gesichtspunkte aus besonders anstößig ist. Sie steht in dem ausführlichen Abschnitt über das Gericht als Antwort Jesu auf die Einrede, die am Tage des Gerichtes, wie die Apostel behaupten, erhoben werden wird:

„Ich werde ihnen antworten, indem ich sage: Dem Adam wurde die Macht gegeben, daß er sich auswähle eines von beiden; er wählte das Licht und legte seine Hand darauf; die Finsternis ließ er hinter sich und warf sie von sich. Also haben alle Menschen die Macht zu glauben an das Licht, welches ist das Leben und welches ist der Vater, der mich gesandt hat. Ein jeder aber, der glaubt und tut die Werke des Lichtes, wird in ihnen leben. Wenn aber einer ist, der bekennt, daß er zum Lichte gehört, und tut die Werke der Finsternis, ein solcher hat keine Ausrede vorzubringen, noch wird er sein Antlitz erheben können, um anzuschauen den Sohn Gottes, der ich bin. Ich werde nämlich zu ihm sagen: Als du suchtest, hast du gefunden, und als du batest, hast du empfangen. Womit verdammst du mich, o Mensch? Weßhalb hast du dich von mir entfernt und mich verleugnet? Und weßhalb hast du mich bekannt und mich doch verleugnet? Hat denn nicht ein Jeder Macht zu leben und zu sterben“? (Kap. 39.)

Zur Widerlegung des Determinismus der Gnostiker und vielleicht auch des Versuches christlicher Kreise, ihre persönlichen Sünden durch den Hinweis auf ein auf der ge-



samten Menschheit lastendes Verhängnis zu entschuldigen, wird hier nicht bloß die Willensfreiheit stark betont, wie die Apologeten und antignostischen Väter es tun, sondern auch behauptet, daß Adam der erste Mensch einen richtigen Gebrauch von der Willensfreiheit gemacht habe, indem er das Licht wählte und die Finsternis von sich warf. Diese Verkennung der paulinischen Predigt von der Ursünde Adams ist vielleicht durch den Wunsch des Verfassers des Gespräches zu erklären, den Gnostikern eine gefährliche Waffe zu nehmen, da sie, wie der Herausgeber hervorhebt, in der Ungehorsamstat Adams den Sieg des Lichtprinzips im Menschen, des von der Mutter Sophia heimlich ohne Wissen des Demiurgen in den Menschen eingesetzten pneumatischen Samens erblickten, und seinen Sündenfall als den Abfall vom bösen Weltschöpfer priesen (S. 331). Auf jeden Fall ist in dem Umstand, daß unser Apokryphum eine von der biblischen Tradition so stark abweichende Lehre über Adam Christus in den Mund legen konnte, mit C. Schmidt ein Zeichen des hohen Alters desselben zu erblicken.

Der wichtigen Frage, wo und wann es entstanden ist, widmet der Herausgeber eine ausführliche Untersuchung (S. 361—402). Inbezug auf den Ort seiner Abfassung gelangt er zu dem Ergebnis, daß nur Kleinasien dafür in Frage kommen könne. Für Kleinasien sprechen in der Tat folgende Momente: die Nennung des Gnostikers Cerinth, der nach Irenäus im nachapostolischen Zeitalter in der Provinz Asia wirkte, die Erwähnung des Passahfestes als Gedächtnisfeier des Todes des Herrn, endlich die Vorliebe des Verfassers für den Apostel Johannes, die sich durch die Stellung desselben an die Spitze der Elf, die Aufführung der Hochzeit von Kana am Anfang des Berichtes über die Wundertätigkeit Jesu und besonders durch das starke johanneische Gepräge der Sprache wie der Theologie des Gespräches bekundet. Was die Zeit betrifft, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß unser Apokryphum nicht später als in das 2. Jahrhundert datiert werden kann; C. Schmidt macht



dafür nicht weniger als zwölf Einzelbeobachtungen geltend, die sämtlich in diese Zeit führen. Für die nähere chronologische Fixierung innerhalb des 2. Jahrhunderts, in dem bei der rapiden Entwicklung des Christentums jedes Jahrzehnt von Bedeutung sei, entscheidet er sich für die Jahre 160—170 mit Rücksicht auf die oben angedeutete Fixierung des Zeitpunktes der Wiederkunft Christi zum Gericht über die Lebendigen und die Toten, die in folgendem Zusammenhang in dem koptischen Texte steht:

„Wahrlich, ich sage euch, ich werde kommen in der Art der Sonne, die aufgegangen ist, und ich bin leuchtend siebenmal mehr als sie in meinem Glanze. Indem die Flügel von Wolken mich tragen im Glanz, und indem das Zeichen des Kreuzes vor mir her ist, werde ich herabkommen auf die Erde, um zu richten die Lebendigen und die Toten." Wir aber sprachen zu ihm: „O Herr, nach wieviel Jahren wird das gegeschehen?" Er sprach zu uns: „Wenn der hundertste Teil und der zwanzigste Teil vollendet sein wird, zwischen der Pentekoste und dem Fest der Ungesäuerten, wird stattfinden die Ankunft des Vaters" (Kap. 17). [1])

Im Urtext war aber wohl von 150 Jahren die Rede; denn der äthiopische Text gibt diese Zahl und sie wird durch

1) Diese auffallende Wendung ist ursprünglich. Das beweist die anschließende Frage der Apostel: Wir aber sprachen zu ihm: Jetzt nun, was hast du zu uns gesagt: „Ich werde kommen", und wie sagst du (nun): „Der, welcher mich gesandt hat, ist der da kommen wird?" Da sprach er zu uns: „Ich bin ganz in meinem Vater und mein Vater ist in mir." Darauf sagten wir ihm: „Wirst du uns wirklich bis zu deiner Ankunft verlassen? Wo werden wir einen Meister finden?" Er aber erwiderte uns und sprach: „Wisset ihr denn nicht, daß wie ich bis jetzt hier war, so war ich auch bei dem, der mich geschickt hat?" Und wir sagten ihm: „O Herr, ist es denn möglich, daß du hier und dort seiest?" Er aber antwortete uns: „Ich bin ganz im Vater und der Vater ist in mir" u. s. w. (Kap. 17). — Sehr auffallend ist auch auf den ersten Blick die Angabe „zwischen der Pentekoste und dem Fest der Ungesäuerten", die in einigen äthiop. Hss. umgestellt ist: „in den Tagen des Passah- und Pfingstfestes".

den lateinischen Text bestätigt, wenn die Überreste vor anno implente richtig gelesen sind. Da nun 30 Jahre für die Lebenszeit Christi hinzuzufügen sind, so ergibt sich die Zahl 180 unserer Zeitrechnung.

Ist aber diese Zahl die ursprüngliche, so dürfte die Datierung von C. Schmidt entschieden zu spät sein; denn es ist doch nicht wahrscheinlich, daß der Verfasser des Gespräches den Mut hatte, das Wiederkommen des Herrn für eine so nahe Zukunft in Aussicht zu stellen. Er hatte wohl die nächste Generation, nicht die seinige selbst, im Auge. Das führt aber spätestens in die Mitte des 2. Jahrhunderts. Ich bin aber geneigt noch weiter in das 2. Jahrhundert hinaufzugehen. In den Anfang des zweiten Drittels desselben, also etwa in die Jahre 130—140 führen nämlich mehrere von den Einzelbeobachtungen, die C. Schmidt als maßgebend für die Datierung hervorhebt, insbesondere die Stelle über das Judenchristentum in seinem Verhältnis zum Heidenchristentum, von der C. Schmidt selbst sagt, daß sie auf ein sehr hohes Alter der Schrift deutet (S. 368; vgl. S. 182 ff.), sowie die Legitimierung von Paulus als Heidenapostel, namentlich wenn man beachtet, daß Paulus als von den Uraposteln völlig abhängig hingestellt wird. Er wird durch sie von der Blindheit geheilt (Kap. 31); sie sollen ihn belehren und an das erinnern, was in der Schrift über Christus gesprochen und erfüllt worden ist (Kap. 32); sie sollen an ihm alles das tun, was Christus an ihnen tat (Kap. 31). Ja, sie sollen ihn für die anderen (d. h. die Heiden) bekehren oder nach der von Littmann vorgeschlagenen Übersetzung sogar „erheben für die anderen". Das alles deutet auf eine Zeit hin, in der das Judenchristentum nicht bloß, wie C. Schmidt meint, auf der gleichen Linie wie das Heidenchristentum stand (S. 193), sondern diesem gegenüber noch eine Vorzugsstellung beanspruchte. In der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts kann davon keine Rede mehr sein.

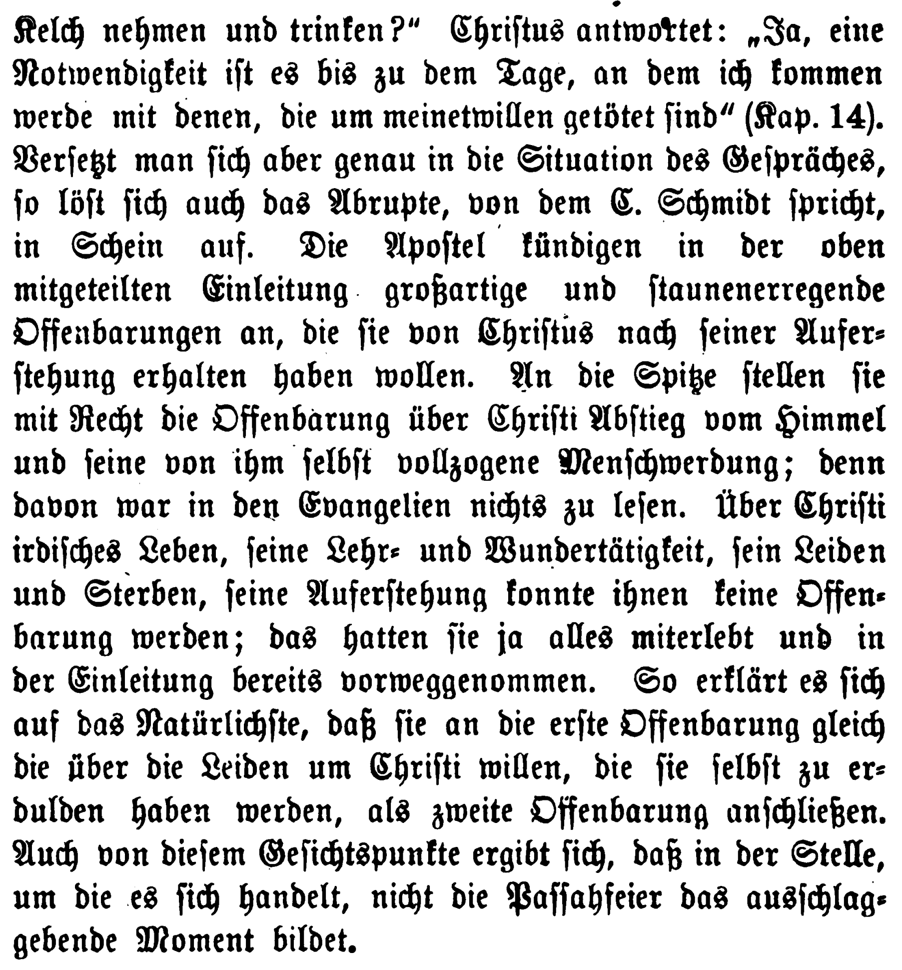
Für die Datierung des Apokryphums in die erste Hälfte dieses Jahrhunderts spricht auch die Erwähnung des Passah



als der Gedächtnisfeier des Todes (nicht der Auferstehung) Christi.[1]) In der betreffenden Stelle erblickt der Herausgeber nichts weniger als die feierliche Einsetzung der kleinasiatischen Passahfeier (S. 600); sie entspringe der Absicht des Verfassers des Gespräches die Praxis seiner Kirche gegenüber einer abweichenden Sitte durch die höchste Instanz in Sachen des Glaubens und der Sitte beglaubigen zu lassen (S. 369). Er bringt sie daher in Verbindung mit der bekannten Osterstreitigkeit zwischen Polykarp von Smyrna und und Anicet von Rom um das Jahr 155. Da die Berufung Polykarps auf den Apostel Johannes und die übrigen Apostel auf Anicet keinen Eindruck gemacht hatte, sah man sich in Kleinasien gezwungen über die Autorität der Apostel hinaus zu der besten und höchsten seine Zuflucht zu nehmen; diesen Verzweiflungsschritt habe der Verfasser des Gespräches getan und die kleinasiatische Feier mit dem Nimbus der direkten Einsetzung durch den Herrn umkleidet (S. 370). Der Wortlaut der Stelle rechtfertigt m. Er. diese weitausgreifenden Schlußfolgerungen nicht. Sie lautet ganz schlicht: „Nach meinem Heimgang zum Vater gedenket ihr meines Todes", und geht gleich zu der nach Apg. 12, 3 ff. gebildeten Erzählung von Petrus, der bei einer Feier des Passah ins Gefängnis geworfen wird und darüber trauert, daß die übrigen Apostel das Passah feiern, während er sich im Gefängnis befindet. „Ich werde", fährt der Herr fort, „schicken meine Kraft in der Gestalt des Engels Gabriel und es werden sich öffnen die Tore des Gefängnisses. Er wird herausgehen und kommen zu Euch, wird eine Nachtwache mit Euch verbringen und bei Euch bleiben, bis der Hahn kräht. Wenn Ihr aber vollendet habt das Gedächtnis, das stattfindet inbezug auf mich, und die Agape, so wird er wiederum ins Gefängnis geworfen werden zum Zeugnis,

1) Mit Rücksicht auf diese Stelle widmet C. Schmidt der Passahfeier in der kleinasiatischen Kirche eine sehr ausführliche Untersuchung in dem Exkurs III (S. 577—725).

bis er von dort herauskommt und predigt das, was ich Euch befohlen habe." Ostern als Gedächtnisfeier des Todes des Herrn wird äußerlich so harmlos in diese Erzählung hineinverwoben, daß der Verfasser entweder ein ganz raffinierter Kopf oder ein ungemein ungeschickter Fälscher gewesen sein muß, wenn er an dieser Stelle das Ziel verfolgte, das C. Schmidt ihm zuschreibt. Ich halte jedoch dafür, daß C. Schmidt die Situation verkennt, wenn er behauptet, es sei gar nicht verständlich, aus welchem Grunde diese Erzählung eingeflochten sei; sie erfolge ganz abrupt, da unmittelbar vorher der Herr von seiner Geburt aus Maria berichtet habe. Es müsse unbedingt eine bestimmte Abzweckung, nämlich die dargelegte polemische Absicht, damit verbunden sein, zumal da das Ereignis erst für die Zukunft angekündigt wird (S. 368). Auf den ersten Blick scheint allerdings der Übergang von der Offenbarung Christi über seine Menschwerdung zu dieser Erzählung ein ganz abrupter zu sein. Zwischen der Stelle, die ich oben (S. 648) im Wortlaute mitgeteilt habe, und der Erzählung über Petrus steht aber ein ganz kleiner Satz, der trotz seiner Kürze unbedingt beachtet werden muß: „Also werde ich handeln" (wörtlich: „Dies ist die Weise, wie ich tun werde"). In der Anmerkung S. 53 zu diesem Sätzchen hat C. Schmidt das Richtige gesehen, wenn er sagt, man könnte auch die Worte: nach meinem Heimgang zum Vorhergehenden ziehen („so werde ich handeln nach meinem Heimgang zum Vater") und Christus sagen lassen, er werde nach seiner Rückkehr zum Vater den Seinigen als Engel Gabriel erscheinen. Damit ist aber der von ihm verneinte Zusammenhang hergestellt; denn in der Erzählung kehrt ja der Engel Gabriel wieder! Hieraus ist ersichtlich, daß in dieser Erzählung der Nachdruck nicht auf der Erwähnung der Passahfeier liegt, sondern auf der Voraussage der Leiden des Petrus zum Zeugnis für Christus. Das beweist auch die Frage, welche die Apostel unmittelbar nach dieser Erzählung an Christus richten: „O Herr, ist es denn wiederum eine Notwendigkeit, daß wir den



Kelch nehmen und trinken?" Christus antwortet: „Ja, eine Notwendigkeit ist es bis zu dem Tage, an dem ich kommen werde mit denen, die um meinetwillen getötet sind" (Kap. 14). Versetzt man sich aber genau in die Situation des Gespräches, so löst sich auch das Abrupte, von dem C. Schmidt spricht, in Schein auf. Die Apostel kündigen in der oben mitgeteilten Einleitung großartige und staunenerregende Offenbarungen an, die sie von Christus nach seiner Auferstehung erhalten haben wollen. An die Spitze stellen sie mit Recht die Offenbarung über Christi Abstieg vom Himmel und seine von ihm selbst vollzogene Menschwerdung; denn davon war in den Evangelien nichts zu lesen. Über Christi irdisches Leben, seine Lehr- und Wundertätigkeit, sein Leiden und Sterben, seine Auferstehung konnte ihnen keine Offenbarung werden; das hatten sie ja alles miterlebt und in der Einleitung bereits vorweggenommen. So erklärt es sich auf das Natürlichste, daß sie an die erste Offenbarung gleich die über die Leiden um Christi willen, die sie selbst zu erdulden haben werden, als zweite Offenbarung anschließen. Auch von diesem Gesichtspunkte ergibt sich, daß in der Stelle, um die es sich handelt, nicht die Passahfeier das ausschlaggebende Moment bildet.

Durch diese abweichende Interpretation des Kap. 15 wird nun C. Schmidt's Hauptthese von dem durch dieses Apokryphum erbrachten urkundlichen Beweise für die Tatsache, daß die Kleinasiaten am 14. Nisan den Gedächtnistag des Todes Christi feierten, nicht berührt. Meine Auffassung unterscheidet sich von der seinigen nur dadurch, daß ich in der Erwähnung der Passahfeier keine polemische Spitze zu erblicken vermag, vielmehr der Meinung bin, daß sie lediglich durch die benutzte Erzählung der Apostelgeschichte veranlaßt ist. Dadurch verliert das Zeugnis des Gespräches für die kleinasiatische Passahfeier nichts, es gewinnt vielmehr an Wert; denn aus dieser absichtlosen Erwähnung derselben ziehe ich den Schluß, daß das Schriftstück vor der ersten Osterstreitig-



keit verfaßt sein muß, also vor 155 und erblicke darin eine Bekräftigung meines Ansatzes desselben in die Jahre 130—140.

Unter Verzicht auf weitere Einzelheiten möchte ich nur noch zwei Punkte von allgemeiner Tragweite hervorheben, in denen ich mit C. Schmidt nicht übereinstimme. Der erste betrifft die Bezeichnung als „großkirchlich", die er dem Apokryphum wiederholt gibt, um es schließlich als ein Erzeugnis der Kirche Kleinasiens zu bestimmen (S. 364). Das ist zum mindesten mißverständlich. Wenn man die Bezeichnung „großkirchlich" als Gegensatz zu „gnostisch" gebraucht, so denkt man an die Lehren, Institutionen und Lebensäußerungen der unter der Führung von Bischöfen stehenden Gemeinden des 2. Jahrhunderts, die einen apostolischen Ursprung für sich behaupteten oder wenigstens in Verbindung mit apostolischen Kirchen standen und sich katholisch nannten. Nun ist das neue Apokryphum sicher nicht die offizielle Äußerung einer solchen Gemeinde. Da es auch nicht zur theologischen Literatur des 2. Jahrhunderts gehört, so wird es am treffendsten charakterisiert als ein Produkt der religiösen Volksliteratur privaten Ursprungs, für das niemand verantwortlich zu machen ist als sein Verfasser. Auf diesen populären Charakter des Gespräches ist C. Schmidt selbst aufmerksam geworden bei der Behandlung der Stelle: „Ich bin ihm (d. h. dem Vater) geworden ein Etwas" (Kap. 17), von der er sagt, daß sie in mehr populärer Form vortrage, was wir in theologischer Formulierung bei Athenagoras ausgesprochen finden (S. 275). Auf diesen privaten Ursprung und populären Charakter des Apokryphums sind m. E. die Abweichungen desselben von der Lehre der katholischen Kirche des 2. Jahrhunderts zurückzuführen.

Der zweite Punkt steht in Wechselwirkung mit dem ersten. C. Schmidt überschätzt das Apokryphum, wenn er mit Rücksicht auf die darin enthaltene Verteidigung der Auferstehung des Fleisches die Auffassung vertritt, der Verfasser desselben habe in den Worten Jesu, in den evangelischen Berichten der Apostel und der übrigen apostolischen Briefliteratur



vergebens nach beweiskräftigen Zeugnissen für diese Lehre gesucht und aus diesem Grunde den kühnen Entschluß gefaßt, die so schmerzlich empfundene Lücke der Überlieferung durch eine Fälschung auf den Namen der Urapostel auszufüllen, was ihn dazu zwang, dem schriftlich fixierten, auf die Autorität der Apostel gestützten Evangelium ein neues Evangelium an die Seite zu setzen, das speziell die eschatologische Gedankenwelt in den Mittelpunkt der Unterweisungen Jesu an seine Jünger stellen sollte (S. 201). Nun hebt aber C. Schmidt selbst an einer anderen Stelle hervor, wie kräftig Jesus in Mt. 22, 23 ff. u. Parall. den Glauben an die Auferstehung von den Toten vertritt (S. 461). Angesichts dieser Stelle, sodann der bekannten Ausführungen von Paulus im 1. Korinther Brief, die C. Schmidt nicht unerwähnt läßt (S. 199), endlich der einschlägigen Äußerungen des Johannesevangeliums kann von einer wirklichen Lücke der Überlieferung keine Rede sein. Eine solche Lücke ist auch weder von den Apologeten und den antignostischen Vätern des 2. Jahrhunderts, noch von den Theologen des 3. und 4. empfunden worden, sonst würden wir wenigstens bei einem oder den andern einen Hinweis auf unser Apokryphum finden. Nun läßt sich aber, wie C. Schmidt selbst gezeigt hat, die Benutzung unseres Apokryphums nur in der pseudo-apostolischen Kirchenordnung (S. 244 f.), in der von L. Guerrier publizierten kleinen Apokalypse (s. oben S. 647) und vielleicht in dem Testamentum Domini Nostri J. Chr. von Rahmani (S. 357) nachweisen, und diese Benutzung bezieht sich weder auf die Kapitel 20—26 des Gespräches über die Auferstehung des Fleisches, noch überhaupt auf die theologischen Ausführungen desselben. Eine theologische oder gar kirchliche Notlage, aus der heraus es entstanden sei, kann daher nicht in Frage kommen. Wie die übrige Apokryphenliteratur, soweit sie nicht gnostischen Ursprungs ist, so verdankt auch das neue Apokryphum seine Entstehung der privaten Initiative irgend eines religiös intensiv interessierten und zugleich müstisch gestimmten Mitgliedes einer kleinasiatischen Gemeinde des 2. Jahr-



hunderts, der unter dem Mantel der Anonymität seine religiösen Vorstellungen und Gedanken für verwandte Kreise niederschrieb. Es ist aber eines der interessantesten Erzeugnisse dieser religiösen Volksliteratur der ersten christlichen Jahrhunderte, von der die spätere Zeit vieles verloren gehen ließ. Die Entdeckung sowie die sorgfältige und eindringende Behandlung desselben in der vorliegenden Schrift, deren reicher Inhalt auf diesen Blättern nur skizziert werden konnte, sichert C. Schmidt den lebhaften Dank aller Freunde der altchristlichen Literatur. Möge sie ihm auch seitens der internationalen Wissenschaft, der er sein Werk zu überreichen wagt, die verdiente Anerkennung eintragen.

z. Z. München. A. Ehrhard.

LXXI.

Das Problem der Vorsehung in Wolfram von Eschenbachs Parzival.

Von Dr. W. Scherer.

Im Jubiläumsjahr des großen fränkischen Dichters sind es nicht so fast die ritterlichen Kämpfe und Minnefahrten, die er so hinreißend besungen, die nun unsere Aufmerksamkeit fesseln: unsere Zeit bedarf der sittlichen Einkehr, der Stärkung ihres Gottvertrauens. Darum muß vielmehr der sittliche Gehalt großer Dichtungen uns erziehen und ganz besonders jene Idee auf uns Eindruck machen, welche trotz aller bunten Abenteuer und Kampfeslust die großartigste Dichtung Wolframs, den Parzival, durchzieht: es ist die Art und Weise, wie sein Held erst vom Vertrauen auf Gott durch Mißgeschick sich losreißt bis zum Gotteshaß und dann den Weg zu Gott und Gottvertrauen und damit zum wahren inneren Glück — zum Gottesfrieden — nach mancherlei Irrfahrten zurückfindet. Damit hat Wolfram in seiner ganz



eigenartigen Schöpfung das Problem des Vorsehungsglaubens trotz Leid und Enttäuschung zu lösen versucht. Wie er diese Aufgabe zum Abschlusse gebracht hat, darüber wollen die folgenden Zeilen einige Gedanken mitteilen, auch um dem ruhmvollen Dichter der deutschen Volksseele damit eine schlichte Ehrung zu widmen.

Wir können dabei eine doppelte Gedankengruppe unterscheiden, eine weltliche und eine religiöse Lösung des Problems. Die weltliche Lösung reicht nicht aus. Wohl ist es ritterlicher Mannesmut und treue Liebe zu seinem Weibe, der edlen Kondwiramur, welche den Helden von der äußersten Verzweiflungstat retten. Ritterehre und treue Minne bilden „die Leitsterne auf seinen Bußfahrten" (Vgl. Salzer, Illustr. Geschichte der deutschen Literatur B. I, München 1912, 248). Aber der ritterliche Mut allein gab ihm nicht den ernsten Gedanken, geschweige die innere Kraft, um den Frieden mit Gott wieder zu suchen (a. a. O.). Es mußten gewaltigere Triebkräfte seine Seele ergreifen, um sie mit dem von Gott zugelassenen Geschick zu versöhnen und zur inneren Harmonie zu führen. Auf der breiten Grundlage irdischen Treibens ranken sich sehnsüchtige Blumengewinde empor in eierliche Einsamkeiten (Eichendorff). Erst mußte der Dienst der Welt in seiner Nichtigkeit erkannt werden, um die Sehnsucht nach dem göttlichen Dienst wieder zu entfachen.

Als Naturkind blüht der edle Sohn Gahmurets und Herzeleidens heran. Da er seine gütige Herzensanlage in der Liebe zu den Vöglein der Mutter offenbart, verkündigt sie ihm den gütigen Gott auf seine Frage: „Sage Mutter, was ist Gott?"

„Das sag' ich Sohn, Dir ohne Spott;
Er ist noch lichter als der Tag,
Der einstens Angesichtes pflag
Nach des Menschen Angesicht.
Sohn, vergiß der Lehre nicht
Und fleh' ihn an in Deiner Not,
Deß Treu' der Welt stets Hilfe bot." (119, 17 ff.)

Aber auch den Widersacher Gottes, Satan, lehrt sie



ihn kennen, indem sie den Unterschied beider vor allem auf die **Treue** des einen und die Untreue des Feindes gründet

„Ein And'rer heißt der Hölle Wirt,
Der schwarz Unrecht nicht meiden wird:
Von dem kehr' die Gedanken
Und auch von Zweifels Wanken". (119, 17—28.)

Damit hat Wolfram der Herzeleide jenen Grundgedanken in den Mund gelegt, mit welchem er das ganze Epos beginnt: mit der Verwerfung des Zweifels an Gottes Treue als dem Vorbild der menschlichen

„Wo Zweifel nah dem Herzen wohnt,
Das wird der Seele schlimm gelohnt". (1, 1. 2.)

Im kindlich-naiven Glauben an diese Lehren und mit den Mahnungen der geliebten Mutter, die in sich selbst das Bild unwandelbarer Treue darstellt (499, 23), gleichwie auch des Vaters Gahmuret „Herz nie Falschheit hat betreten" (317, 12) zieht der junge Parzival in die Welt hinaus. In den ihm begegnenden drei lichtgepanzerten Rittern will er den von seiner Mutter ihm verkündeten lichten Gott ehren und um Hilfe anrufen

„Hilf Gott, du bist wohl hilfereich"
(121, 2; 120, 25 ff; 121, 30 ff.)

erfährt aber, daß Gott viel größer, der Geber alles Guten, ritterlicher Kraft und Schönheit, sowie des Verstandes sei (124, 17 ff.), aber auch daß er den getreuen Vollbringer seiner Gebote beschütze und dessen Pfade lenke.

„Da sprach der Fürst: Ich bin nicht Gott
Doch leist ich gerne sein Gebot". (122, 29. 30; 113. 13 ff.)

So ist der Held Wolframs vom unbedingten Gottvertrauen erfüllt. Der edle Gurnemans, bei dem er einkehrt, ergänzt die mütterliche Unterweisung beim Gottesdienst,

„wo man dem Wirt und Gotte sang.
Der Wirt ihn bei der Messe lehrte,
Was der Seele Heil ihm mehrte:
Opfern und segnen sich
Und rüsten vor des Teufels Schlich." (169, 16 ff.)

Parzival wünscht seinem Gastfreund Gottes Lohn und em-



pfängt dankbar beim Abschied den Wunsch als Gruß: „Gott hüte Dein“ (144, 9). Ohne Zweifel bemüht sich so der Dichter an seinem Helden den göttlichen Schutz zu zeigen und die ganze Begebenheit in das Licht einer unverkennbaren Vorsehung zu rücken, die auch dem Elternpaar desselben den ewigen Lohn der Treue gewährt habe.

„Die ritterliche Treue sein
Gibt ihm (Gahmuret) im Himmel lichten Schein
Und seine reuige Beichte,
Den Falschheit nie erreichte“. (109, 25 ff.)

Herzeleide wird dabei den deutschen Frauen als Vorbild der Treue vorgestellt:

Ihr getreulicher Tod
Bewahrt sie vor der Hölle Not.
O wohl ihr, daß sie Mutter ward
Weh' uns, daß uns nicht verblieb
Ihre Sippe (d. i. Treue) bis zum elften Glied.
D'rum muß man soviel Falschheit schauen.
(128, 23—179, 1.)

Der Zweikampf, durch den Parzival seine holde Gemahlin Kondwiramur erringt, gilt Wolfram als von Gott gefügt.

Wo Gott bezeigen sollte,
Ob er ihm lassen wollte
Das Kind des Königs Tampenär. (210, 27 ff.)

Aber des Helden Gottvertrauen ist zu sehr auf rein irdische Ziele und Güter eingestellt. Es mußte scheitern, sobald es sich in solchen Hoffnungen enttäuscht sah. Und deshalb trat die Krisis ein, seitdem Parzival die erlösende Frage an den wegen seiner Untreue zum heiligen Gral schwerleidenden König Amfortas auf der Gralsburg aus Einfalt unterlassen hatte, nachdem er sich wie von ungefähr dorthin von der Vorsehung geführt gesehen hatte.

Unbewußt seiner Schuld erfährt er darnach, welch herrlichen Preis er verloren und daß er nur

„der Sonne Haß sollt tragen“ (247, 26)

sowie daß er seines Schwertes Segenswort im Schloß des



Gral zurückgelassen (254, 15, 16). Da erfaßt ihn rein irdische Reue, die ihm große Seelennot bringt (256, 3 ff.). Aber noch hat er den Glauben an Gott nicht ganz verloren, dem er sein Leben verdankt (260, 16). Über ritterlichen Abenteuern und in der Erinnerung an seine Gemahlin scheint er sogar zunächst den Verlust verschmerzt zu haben.

Als er drei Blutstropfen im frischen Schnee erblickt, ruft er glückselig aus:

„Kondwiramur, Dir fürwahr
Nur gleichen diese Farben —
Mich läßt Gott an Glück nicht darben
Da ich hier Dein Gleichnis fand.
Gepriesen möge Gottes Hand
Und seine ganze Schöpfung sein.“ (282, 27—283, 3.)

Aber nach seiner Aufnahme in die Tafelrunde des Königs Artus tritt plötzlich Kondrie, die furchtbare Botin des Gral, in die Mitte der Gäste und verflucht den Parzival, der sich der Not des Amfortas nicht erbarmt habe.

„Die Hölle hat Euch vorbestimmt,
Der im Himmel gibt und nimmt.
So soll Euch auch auf Erden
Der Guten Abscheu werden,
Ihr Glücksverwies'ner, Heilsverbannter
Vom Preis verlaßner, ungekannter — —
Doch statt zu fragen, schwiegt Ihr still
Ihr seid des Höllenhirten Ziel.“ (316, 7 ff.)

Das war dem Helden zuviel. Er hadert mit Gott.

„All seines Tuns gereut' ihn doch,
Wahre Bosheit mied ihn noch,
Denn Scham gibt Preis zu Lohne
Und wird einst der Seele Krone.“ (319, 7 ff.)

Es treibt ihn ruhelos fort von der Nähe des Artus. Beim Abschied nimmt er den Wunsch des ebenfalls geschmähten Freundes Gawan nicht mehr an

„Gebe Gott Dir Glück im Streit“ (331, 27)

und wie einst zu seiner Mutter, so stellt er jetzt — aber in Verzweiflung die Frage:



„Weh, was ist Gott?
Wär der gewaltig, solchen Spott
Gäb er uns beiden nicht fürwahr,
Wär' er nicht aller Kräfte bar.
Ich war mit Dienst ihm untertan,
Solang ich bin und denken kann.
Ich will ihm künftig Dienst versagen:
Hat er Haß, den will ich tragen." (332, 1 ff.)

Man hat aus der Verfluchung der Kondrie den Glauben Wolframs an die kalvinische Vorherbestimmung herauslesen wollen. (Holland, Geschichte der altdeutschen Dichtkunst in Bayern, Regensburg 1861, 222.) Aber doch ist der Dichter weit entfernt von einer solchen Lösung des Konfliktes in der Seele Parzivals. Er läßt ihn vielmehr nach Jahren der Gottverlassenheit und Zerrissenheit zum Frieden des Herzens zurückkehren. Aber es ist nicht bloß sein ritterlicher Sinn, Rittterehre und treue Gattenliebe, die ihm zuerst den Weg dazu weisen. Wohl läßt ihn das Bild der Treue einer Kläusnerin, namens Sigune, verbunden mit ihrer Bußstrenge zuerst den Weg zu der Gnade Port ahnen:

„Er fand da eine Klausnerin,
Gott zu liebe gab sie hin
Magdtum und alle Erdenlust.
Ihrer weiblichen Brust
Entblühte Trauer, ewig neue
Doch aus der Wurzel alter Treue." (IX 435, 7 ff.)

Er spottet wohl über sie zunächst; aber dann gesteht er ihr seine Seelennot und tiefe Sehnsucht einerseits nach der Gemahlin, andererseits nach dem hohen Ziel:

„Wie ich Montsalvatsch mög ersehn
Und den Gral." (471, 13, 14; 442, 7—8).

Sie betet für ihn:

„Lohn Euch Gott, der hilft getreulich in der Not."
(458, 15 f.)

„Dir helfe dessen Hand,
Dem aller Kummer ist bekannt."

Hierauf weist sie ihn auf Kondries Spur, die er sofort aufnimmt, aber bald verliert. Da begegnet ihm der graue



Ritter am Karfreitag „sittig auf der Gottesfahrt“ (446, 29), von dem er zum erstenmal wieder von Zeit und Jahr und Tag vernimmt. Jetzt klagt er über Gott nicht mehr so ganz in Haß und Verzweifluug, aber doch mit schwankendem Kleinmut:

„Ich diente einem, der heißt Gott,
Eh seine Ungunst solchen Spott
Mir gab und solchen Ungewinn,
Da doch nie von ihm gewankt mein Sinn.
Man sagte mir, er helfe gern,
Doch bleibt mir seine Hülfe fern“. (447, 25 ff.)

Der Ritter aber erinnert ihn an Gottes höchste Treue, die sich am Karfreitag bewährt hat, die nicht bloß zu irdischem Glück uns führen, sondern von der Hölle uns erretten wollte.

„Meint Ihr Gott, den eine Magd gebar?
Glaubt Ihr, daß er Mensch geworden
Und heut für uns am Kreuz gestorben —
Denn es ist Karfreitag heut,
Des alle Welt sich billig freut
Und doch in Leid befangen ist.
Sprecht, ob Ihr höh're Treue wißt,
Als die Gott an uns beging,
Da man für uns ans Kreuz ihn hing?“ (448, 2 ff.)

Dieses Vorbild ist der Schlüssel zum Leid des Christen:

„Habt ihr die Tauf empfangen,
So muß euch Leid umfangen,
Er hat sein heiliges Leben
Um uns're Schuld dahingegeben
Sonst wär' der Mensch verloren,
Zu der Hölle Pein erkoren.“ (A. a. O.)

Im weiteren Gespräche verrät der Ritter unserem Helden die Nähe des Einsiedlers Trevrezent.

„Der gibt Euch Rat,
Wie Ihr büßet Eure Missetat.
Wollt Ihr ihm Reue künden,
Er spricht Euch los von Sünden.“ (448, 23 ff.)

Sein mahnendes Wort bekräftigt er mit dem Werke der Nächstenliebe, indem er ihm durch seine Töchter Kleidung und Nahrung bietet um des Heilandes willen; denn es



„Naht uns dessen Marterzeit,
Der stäten Lohn für Dienst verleiht.
Was ich Gott zu Liebe hergebracht,
Das ist Euch willig zugedacht." (449, 17 ff.)

Der Gegensatz dieser Liebe zu seinem Geschick entlockt jedoch Parzifal nochmals einen Ausdruck des Gotteshasses:

„Es fügt sich besser, daß wir scheiden,
Da Haß mir Jenen muß verleiden,
Den sie von Herzen minnen
Und auf seine Hilfe sinnen.
Mir hat er Hilfe stets verwehrt,
Nur meiner Sorgen Zahl vermehrt." (450, 17 ff.)

Aber der, den er haßt, muß doch seinem Glauben schon nahe sein. Denn im Weiterreiten bricht die „angeboren Treu' und Güte" aus seinem trauernden Gemüte hervor:

„Jetzt zuerst gedacht er seiner Macht,
Der die Welt aus nichts gemacht,
Der ihn erschaffen und erhalten,
Wie der gewaltig müsse walten." (451, 7 ff.)

Ein Umschwung seiner Verzweiflung ist eingetreten:

„Wie, wenn Gott doch sendete,
Was meinen Jammer wendete?
Ward er jemals einem Ritter hold,
Erwart ein Ritter seinen Sold,
Hält er seiner Hilfe wert,
Die da führen Schild und Schwert,
Unverzagt und mannhaft,
So lös' er mich aus Sorgenhaft:
Ist heute seiner Hilfe Tag,
So helf' er, wenn er helfen mag." (451, 13 ff.)

Ein Gotteszeichen begehrt er, daß ihn sein Roß ohne Zaum und Zügel durch Gottes Kraft die rechten Wege trage (452, 1 ff.) und sicher bringt es ihn zu dem frommen Klausner Tevrezent,

der „um des Himmels Herrlichkeit fastend Not erlitt,
der Freud entsagend widerstritt." (452, 25 ff.)

Hier erfährt er die Wahrheit vom heiligen Gral und daß

„Die Menschheit trägt den höchsten Wert,
Die zum Dienst des Grales wird begehrt." (459, 29. 30.)

Dadurch erlangt Parzival das Bewußtsein seiner Schuld:

„Herr nun gebt mir Rat:
Ich bin ein Mann, der Sünde tat.“ (456, 29. 30.)

und wie er so lange (über 5¼ Jahre) geirrt

„weisungslos
Und aller Freuden bar und bloß.“ (460, 29. 30.)
„Mir ist Freude ein Traum
Ich trage Kummers schweren Saum.“ (461, 1. 6.)

Aber noch ist das Eis nicht gebrochen, der tiefgewurzelte Gotteshaß muß sich nochmals entladen.

„Wo ein Münster der Kirche stand,
Darin Gott Ehre soll gescheh'n,
Da hat kein Auge mich geseh'n
In allen diesen Zeiten,
Ich suchte nichts als Streiten,
Zu Gott auch trag ich Haß und Zorn;
Denn er ist meiner Sorgen Born.
Er hat sie allzuhoch erhaben,
Lebendig ist mein Glück begraben.
Wollte Gott mir Hilfe leih'n,
So ankerte die Freude mein
So tief nicht in des Kummers Grund;
Mir ist mein mannlich Herz so wund.
Das darf ich ihm zur Last wohl legen,
Der aller Hilfe mächtig ist
Und hilfreich Hilfe nicht vergißt,
Mir allein half er nicht,
Was man von seiner Hilf auch spricht.“ (461, 3 ff.)

Da löst Tevrezent ihm endgiltig das Rätsel des Leidens und beweist ihm die Treue Gottes:

„Denn Gottes Hilf ist allen unversagt.“ (462, 10.)

Allerdings nicht im irdischen Glück, sondern im Heil der Seele will sich die göttliche Treue zunächst bezeigen:

„Ihn stäte Hilfe nie verdroß,
Daß uns're Seele nicht versank.
Seid getreu und ohne Wank
Da Gott selbst die Treue ist.“ (462, 16 ff.)

Deshalb ist Gott Mensch geworden,

„da der Allerhöchste mild
Uns zu lieben, ward zum Menschenbild.“



Gott ist die Wahrheit.

„Drum bleibt Falschheit ihm ewig leid
Lehrt Ihr auch die Gedanken —
Nicht mehr von ihm zu wanken." (467, 23 ff.)

Den Gotteshaß bezeichnet der Klausner als Narrheit; denn er

„erwirbt der Hölle bittern Lohn." (463, 9.)

Aber nicht nur die jenseitige Strafe, auch die irdischen Übel stammen schließlich von der Sünde,

„die den Schöpfer überhörte
Und unser Heil zerstörte." (463, 21 f.).

Von Adam rührt der Fluch und der Segen für die Menschheit her:

„Unheil und Freude kamen
Uns aus Adams Samen.
Er will gesippt uns angehören,
Deß Lob erklingt von Engelschören."

Gleichwohl ist das Leid kein Zeichen von der Untreue Gottes, wegen der Treue des Gekreuzigten:

„Doch muß aus Sipp' uns Sünde blüh'n,
Daß wir der Sünde nie entflieh'n.
Erbarme drob sich dessen Kraft,
In dem Erbarmen wirkt und schafft,
Der im Menschenleibe Unbill litt
Und getreulich wider Untreu stritt." (465, 1 ff.)

Darin offenbart sich die göttliche Minne und Treue, daß sie uns „aus der Hölle nahm", während die Frevler

„Gottes Hand darinnen ließ."

Bei aller Liebe Gottes aber bleibt die Freiheit der Entscheidung dem Menschen ohne einseitige Vorherbestimmung:

„Gottes Haß und Gottes Minne
Welches wählt Ihr zum Gewinne?
Gott wählt, die er würdig findet,
Der zu beiden ist bereit:
Zur Minne wie zum Zorne." (465, 28 ff.)

Trevrezents Worte haben Parzival ins Herz getroffen:

„Herr von Herzen bin ich froh,
Daß Ihr mich über den beschieden,
Der nichts läßt ungelohnt hienieden,
Das Laster noch die Tugend." (467, 12 ff.)



Er erkennt seine Schuld im ungerechten Waffenstreit wie gegenüber Amfortas, da ihn „die Einfalt so ums Heil betrog" (488, 15), und gerne nimmt er die Pflicht büßender Reue auf sich, wozu irdische Drangsal dient:

„Willst Du mit Gott in Frieden leben
Mußt Du zuvor ihm Buße geben." (499, 17 f.)

damit,

„wenn einst Dein Ende naht,
Irdische Drangsal Dir erwirbt,
Daß Deine Seele nicht verdirbt." (499, 27 ff.)

Wenn dann Wolfram dem Tevrezent Worte der Sündennachlassung in den Mund legt, obgleich er diesen einen Laien nennt (462, 11; 501, 17), so bezeugt er uns wohl die Laienbeicht, die zu seiner Zeit noch manchmal üblich war. Gewiß will er aber damit die Gewalt des Priestertums nicht leugnen, da er zuvor Tevrezent sagen läßt:

„Der Pfaffheit zeige holden Mut;
Was auf Erden sieht dein Angesicht,
Das vergleicht sich doch dem Priester nicht.
Sein Mund verkündet uns das Wort,
Das unser Heil ist, unser Hort;
Auch greift er mit geweihter Hand
An das allerhöchste Pfand,
Das je für Schuld verliehen ward.
Ein Priester, der sich so bewahrt,
Daß er sich ganz ihm hat ergeben,
Wer könnte heiliger leben?" (502, 12 ff.)

Die letzte Entscheidung erfährt der nun reuig mit Gott versöhnte Parzival, als er auf seinen Bußfahrten mit den Ungläubigen streitet und ihm der eigene Halbbruder Feirefiß, der Sohn des Vaters aus erster heidnischer Ehe, im Ritterkampf entgegentritt. Er hat ihn fast besiegt, aber plötzlich zerschlägt er sein Schwert an dessen Helm und sieht sich so, der Wehre beraubt, dem Gegner preisgegeben. Gott wendet das Herz des noch unbekannten Heiden zur Versöhnung. Sie erkennen sich; aber noch mehr erkennt Parzival die Fügung Gottes, der das Schwert lenkt, und vom weltlichen Treiben gerettet, gibt er sich nun ganz dem Dienste Gottes als Gralsritter und baldiger Herrscher hin.



„Noch ist ihr Zweikampf unzergangen,
Ihr Urteil sollen sie empfangen
Noch von der Allerhöchsten Händen,
Möge der ihr Sterben wenden.“ (749, 14 ff.)

Der größte Sieg ist der über sich selbst mit Hilfe der Gnade:

„Wenn ich durch Gottes Gnade siege,
Des werdet ihr wohl inne werden.“

Endlich wieder vor Amfortas gelangt,

„Da warf er betend sich zur Erde
Daß des traur'gen Mannes Leid
Jetzt ein Ende mög' empfah'n.“ (795, 22 ff.)

Mit der Taufe des Feirefiß und der Erhebung Parzivals zum Gralskönig,

„wo Heil ihm blühet immerfort“ (827, 18)

sind seine Fehltritte gesühnt und des Leides Fügung zum ewigen Heil bei aller berechtigten Liebe der Welt veranschaulicht:

„Weß Leben so sich endet,
Daß Gott nicht wird geschändet
Der Seele durch des Leibes Schuld,
Und er dennoch sich die Huld
Der Welt erhielt mit Würdigkeit,
Der blieb vom rechten Ziel nicht weit.“ (827, 19 ff.)

Wenn wir damit von Wolfram Abschied nehmen, tritt vor unsere Seele ein anderes Bild: Parzival nicht als Persönlichkeit, sondern als der Urtypus des christgermanischen Volkscharakters, hochgesinnt nach Großem strebend, aber auch im Zwiespalt mit sich selbst, wenn seine Hoffnungen trügen. Wollte nicht auch ihm der Dichter verkünden, daß nicht rein irdisches Verlangen zu sättigen vermag und daß selbst in Leid und Unglück ein gütiger Vater waltet, der aus Nacht und Wirrnis zum wahren Frieden führen kann?

„Ihn stäter Hilfe nie verdroß,
Daß uns're Seele nicht versank.
Seid getreu und ohne Wank
Da Gott selbst die Treue ist.“



LXXX.

Die Geheimnisse der Weisen von Zion.

Im Charlottenburger Vorpostenverlag (Verband gegen Überhebung des Judentums) ist ein Buch erschienen „Die Geheimnisse der Weisen von Zion", herausgegeben von Gottfried zur Beek, worin nebst einer reichen, oft tendenziös feindlichen Material-, Detail- und Zitatensammlung zur Judenfrage auch Bruchstücke von Protokollen eines Basler Zionistenkongresses (1897) wiedergegeben werden. „Gewidmet den Fürsten Europas!" Unter dem Motto eines Wortes des sechzehnten Ludwig, das dieser bei seiner Verhaftung am 22. Juni 1791 in Varennes äußerte: „Alles dieses wußte ich schon vor 11 Jahren; wie ging es aber zu, daß ich es doch nicht glauben wollte?"

Wie in der Einleitung des Werkes mitgeteilt wird, kamen die publizierten Protokollbruchstücke durch Bestechung, nach anderer Version durch Diebstahl in russischen Besitz, so daß sie schon 1901 von S. Nilus und 1907 von G. Buhmi herausgegeben werden konnten. Unter vorläufiger Hintansetzung jeder kritischen Prüfung auf Echtheit oder Falschheit der Dokumente wollen wir sie zuerst in ihrer Geschlossenheit an uns vorüberziehen lassen.

In 24 Sitzungen entwickeln „Weise von Zion" einen „genialen", satanisch-genialen Plan zwecks Zerstörung der christlichen Kultur- und Gesellschaftsordnung und zwecks Errichtung der jüdischen Weltherrschaft. Teuflische Schlauheit und teuflische Gewalttätigkeit paaren sich, um das große Ziel zu erreichen: die Umwandlung der Christenwelt in eine Judenwelt. Der ganze Individualismus, Liberalismus, Kapitalismus, Demokratismus, Materialismus, wie der ganze Sozialismus, Servilismus, Kommunismus, Autokratismus, Spiritualismus heidnisch gewordener Christen wird in den





Dienst der jüdischen Weltherrschaftsmanie, des talmudischen Messionismus gestellt.

Mit vollem Bewußtsein nützte Zion den zersetzenden, auflösenden Freisinn (den revolutionären Individualismus ꝛc.), ebenso den versteinernden, verkrustenden Knechtssinn (den reaktionären Sozialismus ꝛc.). „In unserem Dienst stehen Leute aller Anschauungen und Richtungen, Freisinnige und Demokraten, Sozialisten und Kommunisten. Wir haben sie alle hier für uns in das Joch gespannt" (9. Sitzung, S. 92). These und Antithese, Revolution und Reaktion wechseln in der Geschichte, alles aber diente den Auserwählten Zions.

Die Protokolle, so wenig Systematik in ihnen zu Tage tritt, spiegeln deutlich die drei geschichtlichen Phasen der modernen Kulturbewegung wieder: die revolutionäre These des zersetzenden Individualismus, Kapitalismus ꝛc., die reaktionäre Antithese des versteinernden Sozialismus, Kommunismus ꝛc. und die jüdische Synthese einer Weltherrschaft des großen Mammonarchen aus dem Samen Zions, des falschen Papstes und falschen Kaisers in einer Person, des Talmudpatriarchen einer die Christenwelt karrikierenden Judenwelt. Diese drei Phasen der Geschichte zerlegen die Protokolle gedanklich in drei Teile, mag auch die Berichterstattung vielfach die drei Sphären durcheinandermengen. Die „Weisen" nehmen weder den Individualismus, noch den Sozialismus ernst, sie benützen beide und glauben an eine quasiorganische, eben jüdische, das Christentum karrikierende, weder kapitalistische, noch kommunistische Gesellschaftsordnung. Sie gebrauchen den Freisinn für ihre Zwecke und Ziele, wie sie den Knechtssinn gebrauchen. Bewußt fördern sie die Zersetzung im Zeitalter der Revolution und ebenso bewußt die Versteinerung im Zeitalter der Reaktion.

Der Zersetzung dienen: 1. der ansteckend wirkende Freisinn, die Zügellosigkeit, die nur einem neuen Herrn die Herrschaft in die Hände spielen soll, also der Individualismus (1. Sitzung, S. 69); 2. die Gottlosigkeit, welche die Gedanken



an Gott und den Heiligen Geist in den Seelen der Nichtjuden durch zahlenmäßige Berechnungen und körperliche Bedürfnisse ersetzen soll, also der Liberalismus (4. Sitzung, S. 82); 3. die Gewinnsucht und Habgier der Nichtjuden (4. Sitzung, S. 83) samt dem von jüdischen Gelehrten erdachten, ex cathedra promulgierten Nationalökonomismus (5. Sitzung, S. 84), also der Kapitalismus, die von Freisinn, vom Individualismus und Liberalismus beförderte Geldsackherrschaft (1. Sitzung, S. 69); 4. die Phrasen von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, „Würmer, die am Wohlstand der Nichtjuden nagen, da sie überall den Frieden, die Ruhe, den Zusammenhang, den Gemeinsinn der Nichtjuden unterwühlen" (1. Sitzung, S. 74), Phrasen, die in Verbindung mit der sog. Volksherrschaft (parlamentarischer Konstitutionalismus = Parteihader, 10. Sitzung, S. 97) und ihrem Strohpuppenpräsidenten (S. 97), dem gewählten Emporkömmling (1. Sitzung, S. 73) als Demokratismus und Amateurismus (2. Sitzung, S. 95) unter Ignorierung aller Vererbung und Erziehung, aller Rasse, alles natürlichen Berufs- und Amtsinstinkts die Staats- und Gesellschaftsordnung auflösen müssen; 5. die Stoffgier der Nichtjuden, ihr Materialismus, „Weingeist, Humanismus und Laster" (1. Sitzung, S. 72), an die namentlich die Arbeiter gewöhnt werden sollen (6. Sitzung, S. 88), damit ihre Entartung, ihr Hunger und ihre Schwäche, ihr Haß und Neid die jüdische Macht stütze (3. Sitzung, S. 78), weiters „Vergnügungen, Spiele, Sports, Leidenschaften und öffentliche Häuser", eine Fülle von Zerstreuungen zwecks Ablenkung von jenen Fragen, für deren Verwirklichung die Juden sonst hart kämpfen müßten (13. Sitzung, S. 108), endlich Luxus, also „Verleitung der Nichtjuden zu einem großen Aufwand, der in keinem Verhältnis zu ihren Einnahmen steht und schließlich in ein üppiges Leben ausartet, dem unbedenklich alles geopfert wird" (6. Sitzung, S. 88).

Auf diesem Wege wird die christliche Gesellschaft systematisch ausgehöhlt, werden die Christen zu Herdentiermenschen,



zu notwendigen Sklaven der Höllenmenschen. Ist diese Revolutionierung des gesamten kulturellen, individuellen und sozialen Lebens gelungen und die Christenheit, wie jedes einzelne Volk in ein Tohuwabohu von Atomen verwandelt, dann setzt als Reaktion der zweite Akt des ganzen Prozesses ein: die Versteinerung.

Hat man früher während einer langen Periode zersetzend gewirkt und zu diesem Zwecke die wirtschaftlichen Probleme hinter den vorgeschobenen politischen Problemen versteckt, so wird nunmehr für die etwas kürzer währende versteinernde, reaktionäre Periode umgekehrt verfahren (15. Sitzung, S. 107). Wir stehen im Zeitalter des Sozialismus. Wir sehen, wie die jüdischen Wölfe die Hammel vor sich hertreiben (11. Sitzung, S. 101), wie Terrorismus und Servilismus einander ergänzen, wie aber trotzdem die Juden den utopischen Kommunismus kaum ernst nehmen (15. Sitzung, S. 115), die durch ihre — bewußte Industrie und Agrikultur, Stadt und Land verhetzende, jeden ehrlichen Handel erwürgende — teuflische Spekulation (6. Sitzung, S. 87) vorbereitete Verwandlung der gelben Plutokratie in eine rote Bürokratie niemals aus dem Auge verlieren (8. Sitzung, S. 91), den Autokratismus ihrer Weltherrschaft planmäßig verwirklichen und ihn auch mystizistisch durch Verweisung der Nichtjuden auf die „abenteuerlichen Lehren" einer pseudoreligiösen Theosophie quasimetaphysisch zu stützen beginnen (13. Sitzung, S. 108).

Wir kennen in der Moderne seit Renaissance und Reformation jenen Wechsel zwischen schleichender Revolution (Auflösung) und plötzlicher Reaktion (Versteinerung) und wissen, wie beide Extreme Individualismus und Sozialismus, Demokratrie und Autokratie von den Juden zu ihrem Ziel und Zweck benutzt wurden.[1]) Auch die Protokolle sprechen

1) „Das Judentum im Zeitalter der Renaissance und Reformation" im Lichte der von Ludwig Pastor (Geschichte der Päpste) veröffentlichten Daten behandelt ein Aufsatz in der Mainummer der „Studien für Kultur und Sozialreform" (Karl Vogelsang Verlag, Wien 9).

ganz offen von der Verhetzung der gegeneinander ausgespielten demokratischen und autokratischen, geführten und führenden Faktoren eines Volkes. „Um die Machthaber zum (autokratischen) Mißbrauch ihrer Autorität zu veranlassen, haben wir alle Kräfte gegeneinander ausgespielt, indem wir die (jüdisch influenzierten, demokratischen) freisinnigen Anschauungen (des Volkes) in Widerspruch mit der Unabhängigkeit (des Fürsten) von jeder verfassungsmäßigen Beschränkung brachten. Wir suchten in diesem Sinne jegliche (die autokratische und die demokratische) Voreingenommenheit zu beleben, wir rüsteten alle Parteien aus. . . . Die durch uns (innerlich) geschwächte Macht des Herrschers hat, ebenso wie die (von uns aufgepäppelte) blinde Macht des Volkes, jede Bedeutung verloren; denn jede für sich allein ist hilflos wie der Blinde ohne Stock" (3. Sitzung, S. 77). „Wir könnten befürchten, daß außerhalb des Judentums die sehenden Kräfte der (von uns umlagerten) Herrschenden sich mit den blinden Kräften der (von uns umgarnten) Völker vereinigten. Allein wir haben alle Vorsichtsmaßregeln getroffen, um solche Möglichkeiten zu verhindern. Zwischen beiden Kräften haben wir eine Mauer einer gegenseitigen (bald autokratischen, bald demokratischen) Schreckensherrschaft errichtet" (9. Sitzung, S. 92). Und ganz gleich dirigieren die Juden Kapitalismus wie Kommunismus: „Kein Arbeiter kann mit Sicherheit auf einen ständigen Lohn rechnen; er ist abhängig vom (kapitalistischen, jüdisch-gelben, plutokratischen) Zusammenschluß der Fabrikherren und von den (kommunistischen, jüdisch-roten, bürokratischen) Streiks seiner Arbeitsgenossen" (3. Sitzung, S. 78).

Die einander ablösenden Revolutionen und Reaktionen, langen kapitalistisch-schleichenden Zersetzungsperioden und kommunistisch-plötzlichen Versteinerungsperioden blieben heidnischer Natur, solange noch historische Ordnungspole vorhanden waren. Erst mit der restlosen Überwindung aller staatlichen, kulturellen Ordnungszentren im mitteleuropäischen Zusammenbruch, erst durch diese endgültige Überwindung der



letzten konservativen Trümmer des Mittelalters, des heiligen römischen Reiches, wird auch die nunmehrige sozialistische Reaktion auf die bisherige individualistische Revolution gleichzeitig zum erfüllten Talmudtraum. Die fortwährende geschichtliche Wiederholung von These und Antithese soll beide in unseren Tagen endlich in jene Synthese verwandeln, die der dritte Teil der Protokolle ausmalt und auf den die planmäßige Organisation der Judenschaft als Freimaurerloge während der zwei ersten immer wieder wechselnden Phasen, also während der verschiedenen, modernen revolutionären Thesen und reaktionären Antithesen vorbereiten sollte.

Diese in Wort und Schrift — mit „allerlei Mittelchen, von denen die Nichtjuden keine Ahnung haben" (5. Sitzung, S. 83) — geheimnisvoll arbeitende Loge ist das Organisationszentrum Judas. Die „Weisen" nennen sie „unüberwindlich und unerschütterlich", eine geheime, durch Verschlagenheit und Gewalttätigkeit starke, mit Bestechung, Betrug und Verrat agierende organisatorische Vorbereitung auf jene Zeiten, da die Loge kein Mittel der Macht oder des Rechtes mehr wird unterdrücken können (1. Sitzung, S. 70, 72).

„Da wir bereits eine Weltmacht bilden, sind wir unverwundbar" (3. Sitzung, S. 80). Ein Kopf, der unsichtbar bleiben muß, leitet den Bund. „Der Plan unserer Leitung muß fertig aus einem Kopf hervorgehen, denn er kann niemals feste Gestalt annehmen, wenn unzählige Köpfe daran arbeiten sollen. . . . Es genügt uns, daß unsere Pläne mit voller Kraft entworfen und folgerichtig durchgeführt werden. Darum dürfen wir die geistesstarke Arbeit unseres Leiters nicht vor die Säue werfen und auch im engeren Kreis nicht bekritteln lassen" (10. Sitzung, S. 96). Dem Leiter zur Seite steht die Hauptleitung der Weisen, in deren Fingern, da ja die Freimauerei alle Geheimbünde umfaßt, „die Fäden aller umstürzlerischen und freisinnigen Bestrebungen zusammenlaufen" (15. Sitzung, S. 112). Zur Heranbildung dieses Führertypus dienen Fachschulen, in denen die Juden darüber belehrt werden, „wie die menschliche Seele erobert



werden muß, wie man die Saiten der innersten Stimmungen der menschlichen Natur anschlagen und behandeln muß, auf denen wir zu spielen berufen sind" (8. Sitzung, S. 90).

Der Kampf der Dreipunktebrüder gegen Altar und Thron, ihre Routine und Virtuosität in der Zersetzung von Ständen und Völkern muß, so kalkulieren die „Weisen" weiter, schließlich zu nationalen und internationalen Krisen, zu wirtschaftlichen und politischen Krisen führen, zur Entstehung der sozialen und nationalen Frage. Nur ein allgemeines Bündnis aller Nichtjuden könnte die drohende, gut vorbereitete Katastrophe verhindern. „Gegen diese Gefahr sind wir aber durch den tief eingewurzelten, unüberbrückbaren Zwiespalt unter den Nichtjuden geschützt ... Selbst wenn im gegnerischen Lager ein Geistesheld erstände, der sich mit uns in einen Kampf einließe, so müßte er dennoch unterliegen" (5. Sitzung, S. 84). Und doch fürchten die „Weisen" die Persönlichkeit: „Es gibt nichts Gefährlicheres als die Macht der Persönlichkeit. Ist sie mit schöpferischen Geisteskräften begabt, so vermag sie mehr auszurichten als Millionen von Menschen, die wir miteinander entzweit haben. Darum müssen wir die Erziehung der nichtjüdischen Gesellschaft dahin lenken, daß sie vor jeder Sache, die Tatkraft und Entschlußfähigkeit erfordert, in hoffnungsloser Schwäche die Hände sinken läßt" (S. 86).

Von der allgemeinen politischen und wirtschaftlichen Zerrüttung erhofft Zion „Steigerung der Arbeitslöhne und Verteuerung der Lebensmittel" (6. Sitzung, S. 88), „Gärung, Streit, Feindschaft auf der ganzen Welt (7. Sitzung, S. 89) und schließlich die Entfesselung des Weltkrieges (S. 89). Sollte es nach diesem Weltkriege zu einer gemeinsamen Erhebung Europas gegen Juda kommen, dann würden ihm amerikanische und asiatische Geschütze im Namen Judas antworten (S. 89).

Der Umsturz der Welt muß gleichzeitig erfolgen (14. Sitzung, S. 110). Die Nichtjuden werden selbst innerlich zermürbt den Juden die Oberherrschaft anbieten. An

Stelle der bisherigen Herrschaften wird dann ein „Schreckgespenst“ treten, genannt „überstaatliche Verwaltung“ (5. Sitzung, S. 86). „Wenn wir die von uns geplante Staatsumwälzung vollzogen haben, werden wir den Völkern sagen: Es ist alles schrecklich schlecht gegangen, Ihr alle seid vor Leid und Gram erschöpft. Sehet, wir beseitigen die Ursachen Euerer Leiden: die völkische Abgeschlossenheit, die Landesgrenzen, die Verschiedenartigkeit der Währungen . . . Da werden alle uns zujubeln und uns in heller Begeisterung auf den Händen tragen. Die von uns schon lange planmäßig vorbereitete allgemeine Volksabstimmung, mit deren Hilfe wir unsere Herrschaft rechtmäßig sichern wollen, wird ihren letzten großen Dienst tun. Die Völker werden sich mit einmütiger Entschlossenheit für uns erklären, um uns zu erproben, bevor sie ein Urteil über uns fällen“ (10. Sitzung, S. 95).

Jetzt aber scheint der historische Moment gekommen, die große Karrikatur einer Weltmammonarchie zu schaffen: Dämon Mammon findet seinen Papst und seinen Kaiser in der Person des „Patriarchen“ aus dem Samen Davids mit der Schlange als seinem Symbol (3. Sitzung, S. 76). Nun erfolgt die Krönung des Weltherrschers, des Fürsten dieser Welt (S. 79). Die Gewaltherrschaft der Loge aber ist die Stütze des Königs aus dem Blute Zions (S. 80). Die Selbstherrschaft der Loge tritt an Stelle der Verfassungen, die allmählich ausgeschaltet werden, die Völker der Erde schreien ja nach dem König der Juden: „Beseitigt die Monarchen und gebt uns einen einzigen Weltherrscher, der uns alle vereint und die Ursachen des ewigen Haders — die völkischen Gegensätze, die Verschiedenartigkeit des Glaubens, die Grenzen der Staaten und ihre Ausdehnungsbestrebungen — beseitigt, der uns endlich Frieden und Ruhe bringt, die wir vergeblich von unseren Herrschern und Volksvertretungen erhofften“ (10. Sitzung, S. 99). Die jüdische Weltherrschaft wird eine strenge Judäokratie sein, eine Judendiktatur, eine „unerschütterliche Regierung“ (1. Sitzung, S. 71), eine Selbst-

herrschaft (S. 72), eine Schreckensherrschaft, die blinden und unbedingten Gehorsam erzwingt (S. 73). „Unser Reich soll durch eine so grenzenlose Gewaltherrschaft gekennzeichnet sein, daß es zu jeder Zeit und an allen Orten im Stande sein muß, den Widerstand unzufriedener Nichtjuden im Keime zu ersticken“ (5. Sitzung, S. 85). „Wir werden jeden unbarmherzig hinrichten lassen, der sich mit der Waffe in der Hand gegen uns und unsere Herrschaft auflehnt. Jede Gründung irgend eines neuen Geheimbundes wird ebenfalls mit dem Tode bestraft werden“ (15. Sitzung, S. 110). Ein neuer Adel wird den alten Adel verdrängen (1. Sitzung, S. 74). In Erkenntnis der Rassengesetze des organischen Lebens, in Erkenntnis des geheimnisvollen Gesellschaftsbaues wird die Judäokratie eine auf dem Erbprinzip ruhende Monarchie sein, die mammonarchische Karrikatur einer Monarchie nämlich. „Nur eine Persönlichkeit, die von Jugend auf zur Selbstherrschaft erzogen wurde, kann die Grundsätze der großen Richtlinien in der Staatskunst erkennen und nach ihnen handeln“ (1. Sitzung, S. 71). Diese Grundsätze aber soll der Vater dem Sohn als ein Familiengeheimnis überliefern (S. 73).

Ausführlich malen die „Weisen von Zion“ die Institutionen der Judenwelt ihren Zuhörern aus. Eine weder kapitalistisch-heidnische, noch kommunistisch-heidnische, sondern eben jüdische, d. h. karrikiert christliche Gesellschaftsordnung will Zion aufrichten. „Heidnische Demokratie und Freisinn“ haben jetzt ausgespielt, aber auch heidnische „Autokratie und Knechtssinn“ sind überwunden. Die neue jüdische Freiheit wird zum Recht, das zu tun, wozu die Judenautorität verpflichtet (12. Sitzung, S. 101). Jetzt wird auch die Presse, von der es früher hieß, sie habe die Juden zur Macht geführt, sie aber trotzdem im Schatten gedeckt, sie habe dem Judentum Berge von Gold bescheert, ohne daß sich dieses darum gekümmert hätte, wie dieses Gold aus Strömen von Blut und Tränen geschöpft sei (2. Sitzung, S. 76), jetzt wird die Presse geknebelt. „Niemand soll den Heiligenschein



unserer staatsrechtlichen Unfehlbarkeit ungestraft antasten dürfen" (12. Sitzung, S. 102). Und zwar geschieht die Knebelung indirekt, durch hohe Stempelsteuern, durch Kautionszwang (S. 102), (eventuell auch durch Papierdrosselung?). „Keine Zeitung, keine Zeitschrift, kein Buch wird ohne Vorprüfung erscheinen dürfen" (S. 102). Alles wird in monopolisierten Nachrichtenämtern zentralisiert. „Jeder Verleger, Drucker oder Buchhändler wird genötigt sein, einen besonderen Erlaubnisschein für die Ausübung seines Berufes zu erwerben, den wir bei dem geringsten Verstoß gegen unsere Weisungen sofort einziehen werden" (S. 103). Der Pressetaktik ist ein ganzes Kapitel gewidmet, das von großem Interesse ist (S. 102—105).

„Sobald wir die Weltherrschaft erlangt haben, werden wir keinen anderen Glauben dulden, als allein unseren Glauben . . . Aus diesem Grunde müssen wir jeden anderen Gottesglauben zerstören . . . Unsere Denker werden alle Fehler und Unzulänglichkeiten der nichtjüdischen Glaubensbekenntnisse aufdecken. Niemals wird aber ein Nichtjude imstande sein, in die tiefen Geheimnisse unserer Lehre einzudringen, denn sie ist für jeden Nichteingeweihten ein Buch mit sieben Siegeln. Wer aber eingeweiht ist, der wird es niemals wagen, die Geheimnisse unseres Glaubens einem Unberufenen preiszugeben" (14. Sitzung, S. 109/110).

Nach der Zerstörung des christlichen Glaubens kommt die Zerstörung der christlichen Wissenschaft. Die Lehrfreiheit der Hochschulen wird aufgehoben, die Professoren müssen in ständiger Abhängigkeit von der Regierung bleiben. Der Geschichtsunterricht wird reformiert. „Wir werden aus dem Gedächtnisse der Menschheit alle Tatsachen der Geschichte streichen, die uns unbequem sind, und nur diejenigen übrig lassen, bei denen die Fehler der nichtjüdischen Regierungen besonders hervortreten". Auch in der Erziehung soll die neue, das Christentum karrikierende Ständeordnung berücksichtigt werden, eine Stände- und Lebensordnung, welche die Juden als Adel der Nationen tragen (16. Sitzung, S. 119).



Die Rechtsanwälte werden „verstaatlicht", die Polizei „vergesellschaftet", da nämlich alle judentreuen Bürger Späher- und Angeberdienste leisten werden (17. Sitzung, S. 121, 123).

Einen breiten Rahmen füllen die Finanzprobleme (20. und 21. Sitzung, S. 127—138). Eine stufenweis ansteigende Besitzsteuer soll die Gerechtigkeit der Judäokratie symbolisieren. „Die Macht, auf die unser König sich stützen wird, besteht in der gerechten Verteilung der Steuerlasten, die eine Hauptbürgschaft für den inneren Frieden ist. Um dieses inneren Friedens willen müssen die Besitzenden dem Staat einen Teil ihrer Einnahmen überlassen. Der Geldbedarf des Staates soll von denjenigen getragen werden, die im Überfluß leben und von denen etwas zu holen ist" (S. 128). In der Staatskasse wird immer nur ein bestimmter Bestand an Barmitteln vorhanden sein, alles übrige wird in Umlauf gesetzt. Die künftige Währung soll nicht die Goldwährung sein, die ein Verderb für alle Staaten war, die sie angenommen haben. („Die Goldwährung konnte den großen Geldbedarf der Völker um so weniger befriedigen, als wir das Gold nach Möglichkeit aus dem Verkehr gezogen und die Banknoten-Ausgabe in Abhängigkeit vom Goldvorrat gesetzt haben" S. 131.) Die neue Währung soll sich auf den Kosten der Lebenshaltung aufbauen, der Geldumlauf muß mit der Bevölkerungszahl in Einklang gebracht werden. Die Umlaufmittel selbst können aus Papier, Holz oder Metall sein. „Wir werden den durchschnittlichen Geldbedarf eines Staatsangehörigen nach den mittleren Kosten der Lebenshaltung berechnen und dann soviel Geld in Umlauf setzen, wie dem Gesamtbedarfe der Bevölkerung . . . entspricht" (S. 132). Alle langfristigen, fest verzinslichen Staatsanleihen, welche den Nichtjuden das Geld abzapfen im Interesse der Juden, die gleich Blutegeln am siechen Körper des nichtjüdischen Staates sich vollsaugen, bis er an Blutarmut zugrunde geht (S. 133), werden abgeschafft. „Die einzig zuläßige Form der Staatsanleihen werden kurzfristige, mit 1 v. H. verzinsliche Schuldverschreibungen (Serien) des



Schatzamtes sein" (S. 134). Die Wertpapierbörsen müssen in staatliche Kreditanstalten verwandelt werden, die Staatspapiere unter Zwangskurs gestellt bleiben, alle Industriepapiere in Abhängigkeit von dieser Staatsbörse geraten.

Wie überhaupt der ganze Reformvorschlag der Protokolle auf Schaffung einer pseudo-christlichen, karrikiert-christlichen Stände- und Lehensordnung hinausläuft, auf Errichtung einer quasiorganischen Gesellschaftsordnung mit jüdischem Adel; so auch die einzelnen Reformen, wie sie in der 23. Sitzung (S. 140) erwähnt werden: Einschränkung der Erzeugung von Prunkgegenständen, Wiederherstellung der Hausindustrie und Abbau des Großbetriebes, Förderung der Heimarbeit und Beseitigung der Arbeitslosigkeit, Verbot der Trunksucht. Eine neue Gesellschaft soll erstehen, getragen vom Adel der „Auserwählten Gottes", die sich um den Thron des Königs der Juden scharen. Dieser Weltherrscher wird den Schein altväterlichen Regierens wahren. Das Volk wird ihn, den Patriarchen der Welt, vergöttern (15. Sitzung, S. 118). Der König der Juden wird der wahre Papst der jüdischen Weltkirche werden (17. Sitzung, S. 123). Er wird sich nicht durch Polizei schützen lassen, sondern durch Spitzeln; das Volk wird ihn auf Händen tragen (18. Sitzung, S. 125). Jedermann darf zum Schein Eingaben und Vorschläge machen (19. Sitzung, S. 126). Die neue Herrschaft wird unfehlbar sein (12. Sitzung, S. 106). Der König auf stolzer sittlicher Höhe soll das Schicksal des Volkes verkörpern, er und die drei Weisen allein die Zukunft entschleiern dürfen (24. Sitzung, S. 141). Mit diesem grandiosen Ausblick einer Ordnung, Frieden und Ruhe verbürgenden Herrschaft (Papsttum, Kaisertum und Königtum in einer Person!) schließen die Protokolle.

Es ergibt sich für uns nun die Frage nach der Echtheit oder Falschheit des Berichtes. Da muß vorausgesandt werden, daß die geschilderte Virtuosität und Routine des revolutionären Zersetzens und des reaktionären Versteinerns sicherlich echt ist, daß auch die Karrikatur der christlichen Stände- und



Lebensordnung durch diese jüdische Weltordnung den bekannten Tatsachen entspricht, daß die Juden eben alles karrikieren und daß sie in ihrer Religion und in ihrer Rasse auch nichts anderes darstellen als die Karrikatur des Edelmenschentums. Wenn auch die drei Phasen, die wir revolutionäre-kapitalistische These, reaktionäre-kommunistische Antithese und jüdisch-dämonisch-mammonarchische Synthese nennen können, richtig geschaut und geschildert sind, so könnte man doch aus inneren und äußeren Gründen an der Echtheit des Dokumentes zweifeln. Der Jude ist verschlagen und gewalttätig, verbrecherisch und dumm, er hat Routine und Virtuosität, aber ihm mangelt jede Genialität, die doch einer so grandiosen Konzeption zur Voraussetzung dienen müßte. Auch bleibt sein Weltherrschaftsstreben, wie es sich in obigen drei Phasen ausdrückt, ein instinktives, was freilich nicht ausschließt, daß die drei „Weisen von Zion“ reflexiv ihren Talmudträumen nachhängen mögen. Ob dies in Basel geschehen ist? Dagegen sprechen auch äußere Gründe: Diktion und Stil der Protokolle, die stellenweise den Russen allzudeutlich zu verraten scheinen. Auch die Tatsache, daß der Erbfeind des ewigen Juden, nämlich der ewige Christ, die Kirche, nur dreimal erwähnt wird, könnte als Beweis angezogen werden, falls man nicht an Retouche glauben will, was wieder dadurch wahrscheinlich wird, daß ganz ohne Zweifel etliche Stellen eingeschoben sind. Von der Kirche sprechen die „Weisen“ in der 5. Sitzung (S. 84): „Kann es der Welt nicht gleichgültig sein, wer sie beherrscht, das Haupt der katholischen Kirche oder unser Gewaltkönig vom Blute Zion?“ Ferner in der 15. Sitzung (S. 111), wo der Zar, „abgesehen vom Papsttum“, als der einzige ernsthafte Feind der Judenschaft bezeichnet wird. Endlich auch noch in der 17. Sitzung (S. 122), wo es heißt: „Sobald die Zeit gekommen sein wird, die Macht des Papstes endgültig zu zerstören, wird der Finger einer unsichtbaren Hand die Völker auf den päpstlichen Hof hinweisen. Wenn sie dahin stürzen werden, um Rache zu nehmen für Jahrhunderte lange Unterdrückung, dann wollen wir als an-



gebliche Beschützer des Papstes auftreten und ein größeres Blutvergießen verhindern. Durch diesen Kunstgriff werden wir in die innersten Gemächer des päpstlichen Hofes gelangen und dieselben nicht eher verlassen, bis wir hinter alle Geheimnisse gekommen sind, und bis die ganze Macht des Papsttums völlig gebrochen ist."

Ob nun schließlich die Protokolle echt oder falsch sind, sie atmen jedenfalls durchaus jüdischen Geist, mag auch die Konzeption nicht jüdisch sein. Sie offenbaren ganz und gar das in dem Juden instinktiv und vielleicht auch in etlichen „Weisen Zions" reflexiv lebendige Weltherrschaftsstreben. All die Einzelheiten der zersetzenden oder versteinernden, anarchisierenden oder mechanisierenden Tätigkeit der Juden sind Rassengemeingut, leben im Blute, wirken als Instinkte. Die Vorstellung, daß eine geistige Zentrale bestehen müsse, die ihre Weisungen gibt, ist durchaus überflüssig. Die Rassenjuden werden sich allerort und jederzeit auch ohne spezielle Weisung in ihrem Verhalten gegenüber Nichtjuden, in allen Situationen gleicherweise einstellen und benehmen. Das gerade ist das Geheimnis des jüdischen Erfolges, daß der Jude instinktiv handelt, instinktiv die Christusidee verneint und den dämonistisch-mammonistischen Judasahasverwahn bejaht. W.

LXXXI.

Verständigung zwischen Deutschland und Frankreich?

II.

Die Errichtung lebenskräftiger Mittelstaaten und deren Zusammenschluß ist keine französische Erfindung. Sie entsprach dem natürlichen Bedürfnis der Sammlung der Schwächeren gegenüber Preußen und Österreich. Sie knüpft an den Triasgedanken in Deutschland, an das stets vorhandene Prinzip der Dreimächte-Einteilung an. Der Triasgedanke bezielte, die südwestdeutschen Staaten zu einem Bunde zusammen zu fassen zur Behauptung ihres Territorialbestandes gegenüber Österreich und Preußen, zur Wahrung des Friedens im Reiche. Der Triasgedanke hatte, wie Döberl darlegt,[1]) schon Vorläufer in den Assoziationsbestrebungen des 17. und 18. Jahrhunderts, auch in den südwestdeutschen Assoziationsprojekten der Kurfürsten Ferdinand Maria und Max Emanuel. „Grundgedanke letzterer Bestrebung war: Verbindung Bayerns mit einer Mehrzahl benachbarter Reichsstände zur gemeinsamen Behauptung der bewaffneten Neutralität und zur Abwehr von Truppendurchzügen und Zwangsquartieren, im weiteren Fortgange aber die Gründung einer dauernden Einrichtung, um Bayern und das Reich zu sichern, daß sie nicht in die „Partikularstreitigkeiten“ des Hauses Österreich hineingezogen würden.“ Es ist hier auf die Rheinische Allianz zu verweisen, die am 15. Dezember 1654 zwischen den Kurfürsten von Köln und Trier, dem Pfalzgrafen von Neuburg und dem Bischof von Münster geschlossen wurde; 1655 trat ihr auch der Erzbischof von Mainz bei. Die Rheinische Allianz hat sich 1665 aufgelöst. Bayern führte ihr gegenüber eine selbständige Politik, ist aber zur Fernhaltung des

1) Entwicklungsgeschichte Bayerns. Bd. II, S. 350.

Reiches von auswärtigen Händeln des Hauses Habsburg tatsächlich der Rheinischen Allianz mehrfach nahegestanden. Bayern hat selber unausgesetzt in jener Zeit Assoziationsbestrebungen betrieben, die Döberl in seinem Geschichtswerk über Bayern näher beleuchtet. Am 10. Februar 1673 machte Bayern den Anfang zu einer Assoziation durch einen Vertrag mit Württemberg, dem am 12. Juni Pfalz-Neuburg beitrat; der Kaiser befürchtete eine Zeitlang eine Assoziation der gesamten südwestdeutschen Kreise. Dem nämlichen Zweck, der Bildung eines Garantiebundes, um den Kaiser nnd das Reich zur Neutralität zu zwingen, diente auch das Projekt einer wittelsbachischen Hausunion, die nach Absicht ihres Urhebers, des Pfalzgrafen Philipp Wilhelm von Neuburg, sämtliche wittelsbachischen Höfe Europas zu einem Schutz- und Trutzbündnis vereinigen sollte. Im Mai 1678 kam es zur Errichtung eines Vertrags zwischen Bayern und Sachsen, in dem sich beide Kurfürsten verpflichteten, Durchzügen, Quartierleistungen und Kontributionen sich zu widersetzen, beim Kaiser wie beim Reichstag auf die Wiederherstellung des Friedens zu dringen, ihn nötigenfalls mit einer militärischen Kooperation zu erzwingen und zu diesem Zwecke eine Armee von 20000 Mann aufzustellen, endlich andere Fürsten für den Eintritt in die Konföderation zu gewinnen. Am 31. Mai 1676 schloß Bayern einen Vertrag mit Frankreich: um einen Druck auf den Kaiser auszuüben, um die anderen Reichsstände, namentlich die Stände des schwäbischen und fränkischen Kreises, zu ermutigen, gemeinsame Sache mit ihm zu machen, um Truppendurchzügen und Einquartierungen entgegen zu treten. Bayern war bemüht, eine dritte Partei im Reiche zu gründen und mit ihrer Hilfe sowohl die eigene Neutralität gegen die Kriegspartei im Reiche zu behaupten, als auch den Reichsfrieden zu erzwingen. „Nur dieser Politik war es zu danken, daß in Bayern wie in keinem anderen deutschen Lande dem dreißigjährigen Kriege ein dreißigjähriger Friede folgte, daß man der inneren Re-

organisation des Landes die gesamte Kraft widmen konnte", schreibt Döberl.[1])

Kein Geringerer als Göthe hatte im Jahre 1778 in einem politischen Gutachten den Triasgedanken zur Grundlage seines Vorschlags gemacht: man müsse sich mit wohlgesinnten Mittelständen vereinigen, um sich gegen die Tyrannei der „Nebenlieger" (Österreich und Preußen) zu schützen.[2]) Im vorigen Aufsatz wurde schon angeführt, daß Friedrich der Große geäußert hat, er würde als Kurfürst von Bayern ein ewiges Bündnis mit Frankreich schließen.

Daß Frankreich von sich aus den Triasgedanken, das troisième Allemagne begünstigte, daß es den südwestdeutschen Staaten und insbesondere dem stärksten und einflußreichsten Mittelstaat Bayern zur Seite trat, wo immer sich die Möglichkeit bot, verstand sich für seine Interessen von selbst. Die Existenzfrage zwang die südwestdeutschen Staaten, die Unterstützung Frankreichs nicht abzulehnen. „Was zu Gunsten der brandenburgisch-preußischen Politik seit dem Westfälischen Frieden gesagt worden ist, das gilt auch von der bayerischen: eine historische Betrachtung wird nicht vom Standpunkt gesamtdeutscher, sondern territorialer Interessen urteilen. Die Reichsstände behielten sich ihre Stellungnahme zu den politischen Fragen je nach ihrem territorialen Interesse war."[3])

„Nicht zur Rechtfertigung, wohl aber zur Erklärung der späteren rheinbündlerischen Politik der oberdeutschen Staaten darf auf die laue und lahme Haltung Preußens gerade im Zeitpunkt des ersten Aufschwungs des Bonapartismus hingewiesen werden", schreibt Heigel. Man trieb die bequeme Politik, unter dem Schutze der Demarkationslinie die Dinge im Reiche einfach gehen zu lassen. Es wurde schon (im ersten Aufsatz) auf das Bestreben Montgelas' hingewiesen, die Neutralisierung Bayerns durchzusetzen und so

1) Entwicklungsgeschichte Bd. II, S. 60.

2) Entwicklungsgesch. S. 350.

3) Döberl, Entwg. Bd. II, S. 20.

die Sicherung seines Bestandes herbeizuführen durch eine Union aller deutschen Staaten unter Führung Preußens bei Ausschluß Österreichs, welche an bewaffneter Neutralität festhalten und keine Besetzung rechtsrheinischen Gebietes durch Franzosen und Österreicher dulden sollte. „Man hätte meinen sollen, daß gerade hier das Wiederaufleben der Idee, die Masse der kleineren deutschen Fürsten unter Preußens Führung zu einer lebendigen Macht zu gestalten, dankbar begrüßt würde, doch die Befürchtung, durch solche Politik in den Krieg verwickelt zu werden, erschreckte den König von Preußen. Der gefährdete Kurstaat, ließ er dem bayerischen Minister erwidern, könne nichts besseres tun, als seinen Verpflichtungen gegen Österreich getreulich nachzukommen. Bei Zusammenkünften des Preußenkönigs mit dem Herzog von Braunschweig und dem Kurfürsten von Bayern Juni 1799 in Ansbach wurde der König bestürmt seine ängstliche Neutralitätspolitik aufzugeben. Der preußische Minister Haugwitz gab, wie es schien, hocherfreut seine Zustimmnng zu erkennen. „Jawohl, es ist an der Zeit, endlich einmal deutsche Politik zu treiben, ich will fortan ganz zu vergessen suchen, daß ich preußischer Minister bin", sagte Haugwitz zu Montgelas. Es gelang Haugwitz nicht, den König zu seiner Auffassung der Lage zu bekehren, Friedrich Wilhelm hielt fest am Programm des Kabinetts: „Frankreich darf unter keinen Umständen gereizt werden, Preußen hat kein anderes Ziel anzustreben, als die Erhaltung des Friedens."[1])

Vergebens suchten auch Vertreter Englands und Rußlands den Beitritt Preußens zur Koalition zu erwirken. Im April 1799 wurden Konferenzen in Berlin eröffnet, doch schon am 18. Mai zeigte Friedrich Wilhelm dem Grafen Keller den Abbruch der Verhandlungen an. Nach den ersten Waffenerfolgen der Österreicher trat Graf Haugwitz als Anwalt der russisch-englischen Vorschläge auf. In einer mit

1) Heigel, Deutsche Geschichte, Bd. II, S. 334 u. 335.

Lord Grenville vereinbarten Denkschrift mahnte er den König, die Kehrseite der zur Unzeit geruhsamen Politik zu beachten; wenn es den Franzosen gelingen würde, die Koalition zu besiegen, würden sie ganz gewiß vor Preußen nicht Halt machen. 60,000 Preußen im Verein mit 30,000 Hannoveranern, Hessen und Sachsen würden ein entschiedenes Übergewicht der Koalition sichern. Eine Zeitlang hatte es den Anschein, als werde der König diesen Gedanken zustimmen, doch am 17. Juli mußte Lombard dem Minister eröffnen, der König könne sich nicht entschließen, die Ruhe seiner Untertanen aufs Spiel zu setzen. (Heigel, S. 345.)

So zwang Preußen in der napoleonischen Zeit durch den Separatfrieden von Basel, durch seinen Rückzug aus den Kämpfen mit der Franzosenmacht und seine Neutralisierung hinter der mit Frankreich vereinbarten Demarkationslinie die Mittelstaaten zur Selbstrettung mittels Zusammenschlusses unter der Mitwirkung Frankreichs. Bayern war entgegen dem Beispiel Preußens in der Verteidigung des Reiches gegen Frankreich verharrt und hat den zweiten Koalitionskrieg unter schweren Opfern und Enttäuschungen noch mitgemacht, ja noch im Jahre 1803 beschäftigte man sich, wie Döberl (S. 343) berichtet, am Münchener Hofe mit dem Gedanken, einen deutschen Fürstenbund unter preußischer Führung zur Aufrechterhaltung bewaffneter Neutralität zu gründen, obwohl die Wiederannäherung Bayerns an Frankreich bereits erfolgt war.

Im Vertrag von Gatschina am 1. Oktober 1799 verpflichtete sich Bayern zur Beteiligung am Kriege gegen Frankreich, während der Zar den bayerischen Besitz verbürgte, und am 11. März 1800 kam der bayerische Subsidienvertrag mit England zustande. Bayern kämpfte an der Seite Österreichs. Der Siegeszug der Franzosen führte am 28. Juni 1800 eine französische Vorhut nach München, von welchem Moreau am 5. Juli Besitz ergriff.

Die allgemeine Stimmung in Bayern war für die Trennung von der Koalition und die Verständigung mit



Frankreich. Gleichwohl verwarf der leitende bayerische Minister Montgelas, trotzdem inzwischen Napoleon den Sieg von Marengo (14. Juni 1800) erfochten hatte, jede Art von Unterhandlungen mit Frankreich; er glaubte die Integrität Bayerns zunächst besser geschützt durch Ausharren auffeiten Österreichs und einen noch engeren Anschluß an England (Subsidienvertrag vom 15. Juli 1800). Am 16. Juli 1800 schloß der österreichische Feldzeugmeister Kray mit dem französischen Heerführer den Waffenstillstand von Parsdorf. ohne Bayern davon zu verständigen, und gab dadurch Oberbayern und zumteil auch Niederbayern den Brandschatzungen der Franzosen preis, mehrere Tausend Bauern wurden zusammengetrieben, um die Festungswerke von Ingolstadt niederzureißen. Die von dem nach Amberg geflüchteten Kurfürsten mit der Landesregierung Bayerns betraute Generalhofkommission mußte sich zu einer Kontribution von 6 Millionen Gulden verstehen. Die Absicht Moreaus, den Kurfürsten für sein Land so besorgt zu machen, daß er sich vom Kaiser trennen würde und durch Vermittlung des preußischen Gesandten mit ihm (Moreau) über ein Bündnis mit Frankreich verhandle, wurde trotzdem nicht erreicht. Der bayerische Kurfürst Max IV. hielt am Anschluß an den Kaiser fest, ungeachtet der harten Lage, in der Bayern sich befand, weil die Franzosen über die Österreicher noch keinen entscheidenden Sieg errungen hatten und Kaiser Franz, der den Waffenstillstand von Parsdorf mißbilligte, den bayerischen Kurfürsten in Kenntnis setzte, daß er die Opfer, welche Bayern für Österreich gebracht hätte, anerkenne und beim nächsten Friedensschluß entschädigen werde. Ein von Moreau am 19. September 1800 angebotener Separatfriede wurde von Bayern abgelehnt. Nach Ablauf des Waffenstillstandes von Parsdorf nahmen die kriegerischen Operationen ihren Fortgang. Nach der Schlacht von Hohenlinden und Mattenbett (3. Dezember 1800), in der Bayern einen Verlust von 5000 Mann und 24 Geschützen hatte, folgte der Friede von Luneville



(9. Februar 1801) und damit die Änderung der Politik Bayerns. Die Allianz mit Frankreich nahte heran.

Schon in der ersten Audienz, welche Kurfürst Max IV. Joseph (1799—1825) nach seinem Regierungsantritt dem französischen Gesandten Alquier gewährt hatte, erklärte er, Frankreich besitze keinen treueren Freund als ihn. Das französische Direktorium ließ dem Kurfürsten melden, daß es nur von ihm abhänge, in den Franzosen seine wahren Freunde zu sehen. Die französische Regierung brachte das Projekt eines südwestdeutschen Bundes unter Bayerns Führung in Vorschlag, der natürlich als Einflußsphäre Frankreichs gedacht war. Trotzdem trat der Kurfürst auf Rat des Grafen Montgelas der Koalition bei.

Erst der Waffenstillstand von Parsdorf mit der tatsächlichen Preisgabe Bayerns durch Österreich leitete die Schwenkung ein. „Der Parsdorfer Vertrag zog einen Umschwung in der bayerischen Politik nach sich, was freilich erst etwas später zutage trat." Der Kurfürst überhäufte den kaiserlichen Gesandten mit Klagen und Vorwürfen. „Offenbar will der k. k. Hof mich und mein Land aufopfern, nach allem, was ich für den Kaiser getan habe! Nun wird mir die Welt nicht verargen, wenn ich andere Wege einschlage!" „Die preußische Parthey frohlockt", klagt der kaiserliche Gesandte Graf Seilern. Fortan wurde in der Umgebung des Kurfürsten „ein beinahe beleidigender Unwille gegen alles, was kaiserlich genannt werden kann", zur Schau getragen. Doch vorerst kam es noch nicht zum offenen Bruche.[1])

Als der Vertrag von Parsdorf bekannt wurde, drang eine Abordnung der bayerischen Landschaft in den Kurfürsten, sich von der Koalition zu trennen und Anschluß an Frankreich zu suchen; andernfalls sähe sich die Landschaft „in die Notwendigkeit versetzt, auf ihre Rechtfertigung zu denken und wenigstens für sich Maßregeln zu ergreifen, die sie der Wohlfahrt des Landes und ihrer Ver-

1) Heigel, Bd. II, S. 361.



tretereigenschaft schuldig sei". So berichtet Döberl, der noch beifügt: „Die angebliche Drohung, man werde unter dem Schutze des Generals Moreau eine Landesdirektion einsetzen und das Landeswohl selbst wahren, läßt sich in den Akten nicht nachweisen." [1]) Der Kurfürst versprach am 1. Oktober, die bayerischen Truppen vom Heere der Verbündeten abzurufen und den Freiherrn von Cetto als Gesandten nach Paris zu entsenden. Schon im September 1800 hatte, nach Heigel, [2]) Montgelas das preußische Kabinett benachrichtigt, daß die gefährdete Stellung Bayerns die Sendung eines Vertrauensmannes nach Paris und den Abschluß eines Separatfriedens erheische. Das preußische Kabinett erwiderte in einem Schreiben vom 3. Okt. 1800 an den bayerischen Gesandten v. Posch, daß der König von Preußen seit den Mitteilungen des Generals Moreau über die Rätlichkeit einer Annäherung des Kurfürsten an die französische Regierung daran gedacht habe, diesem Fürsten nahe zu legen, daß er ohne Aufschub sich zu einem Vorgehen entschließen möge, wozu der Wiener Hof schon das Beispiel gegeben hatte. „Da sich jetzt Seine kurfürstliche Durchlaucht selbst dafür entschieden hat, kann der König nur seinen Beifall geben diesem Plane, dessen möglichst rasche Ausführung seinem Interesse den größten Vorteil bringen wird."

Das trat nach der Schlacht bei Hohenlinden und dem Frieden von Lunéville ein, nachdem die militärische Überlegenheit Frankreichs gegenüber Österreich feststand.

Als der Wiener Hof sich weigerte, eine bestimmte Erklärung abzugeben, daß die gewünschte Abrundung Österreichs nicht über den Inn hinausgreifen sollte, und als die Nachricht nach München kam, daß auch Zar Paul einem Plane zugestimmt habe, wonach Bayern mit Österreich vereinigt und das bayerische Kurhaus durch Württemberg entschädigt werden sollte, wurde die Hilfe Frankreichs in Anspruch genommen. [3])

1) Entwicklungsgeschichte II, S. 341.
2) Bd. II, S. 371.
3) Heigel, Bd. II, S. 402.

In einem Vertrag, geschlossen in Paris am 24. August 1801, verzichtete der Kurfürst auf die pfalzbayerischen Landesteile auf dem linken Rheinufer, während sich die französische Regierung für möglichst vorteilhaften Ersatz und für Integrität des rechtsrheinischen Besitzes des Kurfürsten verbürgte. Dieses Schutz- und Trutzbündnis von 1801 war der Anfang des Rheinbundes.

Der Pariser Vertrag mit Bayern wurde am 2. Mai 1802 erneuert, die Entschädigungsmasse wurde im einzelnen aufgeführt. Gegen Abtretung eines Gebietes mit 700 000 Einwohnern wurde dem Kurfürsten ein Gebiet mit 900 000 Einwohnern zugesichert, von dem sich erwarten ließ, daß die Verschmelzung mit dem anstoßenden Stammlande unschwer gelingen werde.

Die Rolle Badens wurde scharf markiert durch den badischen diplomatischen Vertreter Landesrat v. Reitzenstein in Lörrach, der schon 1795 nach Basel zu dem französischen Geschäftsträger Barthélemy, welcher dort den Separatfrieden mit Preußen vereinbarte, geschickt wurde, um auch zwischen Frankreich und Baden ein gleiches Abkommen zu treffen. Reitzenstein war ein Gegner Österreichs, nach seiner Auffassung drohte den kleineren Staaten die größte Gefahr von Österreich. Am 25. September schrieb er an Minister Edelsheim, „wenn nicht eine Änderung eintritt, die wir jetzt fast nur von den Franzosen erhoffen können, so werden wir uns bald im Zustand völliger Inkorporierung in die österreichische Monarchie befinden“.[1]) Infolge neuer Waffenerfolge der Österreicher entfielen nähere Abmachungen. Sie wurden in Verhandlungen Reitzensteins zu Paris mit dem Direktorium wieder aufgenommen, als Juni 1796 die Franzosen siegreich waren, Erzherzog Karl zurückweichen mußte und die oberdeutschen Lande wehrlos dem feindlichen Überfall preisgegeben waren. Am 17. Juli wurde von Württemberg, am 25. von Baden, am 27. Juli vom schwäbischen Kreis unter demüti-

1) Heigel, Bd. II, S. 208.

genden Bedingungen Waffenstillstand abgeschlossen. „Das Elend und die Schrecken des Krieges ließen nicht nur den Wunsch nach Frieden wieder lauter und allgemeiner werden, die Regierungen glaubten sich um diesen Preis auch zu jedem Opfer — auf Kosten des Reiches verstehen zu dürfen". Dem Badener Reitzenstein wurde für die Verhandlungen mit dem Direktorium in Paris die Vollmacht mitgegeben, da ohnehin an die Herausgabe des linken Rheinufers durch Frankreich nicht mehr zu denken sei, möge er für den Fall, daß etwa „eine Anzahl deutscher Grenzfürsten zu einer gewissen Selbständigkeit erhoben werden sollten", die Geneigtheit Badens, durch säkularisierte Bischofslande eine zweckmäßige Abrundung zu erlangen, geeigneten Ortes zu erkennen geben; auch wäre es eine ganz und gar nicht zeitgemäße Zimperlichkeit, wenn man etwa einer Gelegenheit, auf Kosten Österreichs Breisgauisches Gebiet erwerben zu können, grundsätzlich aus dem Wege gehen wollte.[1])

Seit 1795 wurde von Baden, was der Trieb der Selbsterhaltung zu entschuldigen schien, der Anschluß Badens an die französische Republik mehr oder minder offen betrieben.[2]) Als Februar 1801 der Reichstag zu gutachtlicher Äußerung über die Beteiligung des Reiches am Friedenswerk aufgefordert wurde, schien Markgraf Karl Friedrich von Baden geneigt, dem Kaiser freie Hand in der Entschädigungsfrage zu lassen; als aber der badische Gesandte Frhr. v. Gemmingen in Wien kein Entgegenkommen für die Rückgabe des alten zähringischen Hausbesitzes im Breisgau an die Markgrafschaft Baden fand, suchte der Markgraf in Anlehnung an Frankreich sein Heil. Wieder war es Reitzenstein, der darauf hinwies, daß jetzt der Augenblick gekommen sei, dem zähringischen Hause eine seinem Alter und seiner früheren Bedeutung entsprechende Stellung zu erringen, und daß in der Wahl der Mittel zu diesem Zweck nicht allzu ängstlich verfahren werden dürfe.

1) Heigel, Bd. II, S. 212.
2) Heigel, Bd. II, S. 404—406.

Beträchtliche Summen wurden geopfert, um die einflußreichsten Beamten der Konsularregierung gefügig zu machen. Napaleon war selbst der Ansicht, daß dem Markgrafen ein seinen Verdiensten und Familienverbindungen entsprechender Gebietszuwachs gebühre, und auch die Bewerbung um die Kurwürde fand geneigtes Gehör. Von der Ansicht ausgehend, daß bei solchem Anlaß lieber zu viel als zu wenig gefordert werden müsse, brachte Reitzenstein auch die rechtsrheinische Pfalz als geeignete Erwerbung in Vorschlag. Auf den Breisgau mußte verzichtet werden; dagegen gingen Talleyrand und der russische Geschäftsträger Markow darauf ein, daß der Anteil Bayerns noch um das Hochstift Augsburg und die Abtei Kempten vermehrt und dafür die drei pfälzischen Oberämter auf dem rechten Rheinufer mit Baden vereinigt werden sollten. Die Preisgabe des alten wittelsbachischen Besitzes mit Mannheim und Heidelberg mußte von Bayern hingenommen werden, weil, so erklärt Montgelas in seinen Denkwürdigkeiten, jeder Widerstand den Verlust der einträglichen, dem bayerischen Staate zugedachten schwäbischen Besitzungen nach sich gezogen hätte. Über die Verteilung der pfälzischen Staatsschuld und die Wegführung der Kunstsammlungen nach München erhob sich zwischen dem alten und neuen Herrn ein Streit, der fast ein halbes Jahrhundert fortdauerte. Außer der rechtsrheinischen Pfalz erhielt Baden noch die rechtsrheinischen Teile der Hochstifte Speyer, Straßburg und Basel, sowie eine Anzahl Reichsabteien und Reichsstädte, im Ganzen ein Gebiet, das sechs- bis siebenfachen Ersatz für die verlorenen linksrheinischen Besitzungen bedeutete. Offenbar war es Napoleon darum zu tun, an der Westmark des Reiches einen ansehnlichen Staat zu schaffen, dessen Regent, der Nachbarrepublik zu Dank verpflichtet, zur Bekämpfung des österreichischen Einflusses im Reiche jederzeit zu haben wäre.

Mit dem Badener Reitzenstein ging nach dem preußischen Separatfrieden von Basel Legationsrat Abel als württembergischer Bevollmächtigter zu Barthélemy nach Basel.



Die Abmachungen fielen ins Wasser, da die Franzosen unter Moreau sich aus Deutschland zurückziehen mußten und der Feldzug von 1796 mit dem Siege Österreichs endigte. Der Minister Wöllwarth, unter dem in Paris der Vertrag mit Frankreich zustande gekommen, fiel in Ungnade.[1]) Als am 23. Sept. 1797 Herzog Friedrich II. die Regierung übernommen hatte, ließ er sofort in Paris anpochen, um mit Hilfe des Direktoriums für Württemberg die Kurwürde und eine ausreichende Gebietserweiterung zu erwirken; aber nach Ausbruch des zweiten Koalitionskrieges bewog ihn die Furcht vor den Republikanern, die in Bayern und Württemberg den Umsturz der monarchischen Staatsform erstrebten, zum engen Anschluß an Österreich. Die Folge war, daß Württemberg von den durchziehenden französischen Truppen mit besonderer Härte behandelt wurde. Da der Herzog nach Ansbach geflüchtet war, leiteten die Landstände Verhandlungen mit Frankreich und Preußen ein, um eine rücksichtsvollere Behandlung des gänzlich erschöpften Landes zu erreichen. Als nach Abschluß des Waffenstillstandes der Vertreter der Stände, Landschaftskonsulent v. Abel in Paris blieb und die Haltung der Stände einen noch feindseligeren Charakter annahm, suchte der Herzog selbst Schutz bei Napoleon. Am 20. Mai 1802 wurde ein Vertrag abgeschlossen, der dem Herzog gegen Abtretung seiner elsässischen Besitzungen „die guten Dienste" Frankreichs für ausreichende Entschädigung in Aussicht stellte. „Der Friedensschluß zwischen unseren Staaten", schrieb Napoleon am 24. Juni an den Herzog, „hat mich in den Stand gesetzt, Ihnen sofort zu beweisen, wie geneigt ich bin, Ihrem Hause meine Gunst zuzuwenden. Ich will dadurch auf unerschütterlicher Grundlage die alte Verbindung zwischen Frankreich und Württemberg wieder herstellen, die von den Fürsten Ihres Hauses immer nur zu ihrem eigenen Schaden aufgegeben worden ist. Ich habe angenommen, daß der letzte Krieg von Ur-

1) Heigel, II. Band S. 220.

sachen ausgegangen ist, die nicht wiederkehren können, und habe Sie deshalb bei den Abmachungen behandelt, wie wenn Sie ein Verbündeter der Republik gewesen wären."[1])

Im Reichsdeputationshauptschluß vom 25. Februar 1803 erfolgte dann durch Frankreichs, Rußlands und Preußens Unterstützung die endgiltige Vergrößerung der Mittelstaaten.

In den Verträgen von Brünn (15. und 16. Dez. 1805) traf Napoleon die Übereinkunft über die Länderzuteilung an die Mittelstaaten. Österreich mußte im Preßburger Frieden (26. Dez. 1805) seine Zustimmung geben. Im Artikel 15 desselben verzichtete der deutsche Kaiser auf alle Lehens- und Hoheitsrechte in Bayern. Bayern gewann eine Vergrößerung von 500 Quadratmeilen mit 1 Million Einwohnern. Dem Kurfürsten von Württemberg wurde sein Land über Oberschwaben und die im Neckartal und am Schwarzwald gelegenen Herrschaften Österreichs ausgedehnt. Baden erhielt den Breisgau, Teile des Konstanzer Bistums und die Grafschaft Nellenburg.

Für die Beurteilung der Beziehungen der deutschen Mittelstaaten zu einander muß hier eingefügt werden, was Döberl[2]) berichtet. Die Verträge von Brünn und Preßburg hatten dem einen der oberdeutschen Fürsten in Vorderösterreich das zugesprochen, was bereits von dem anderen in Besitz genommen worden war. Über die Ausführung jener Verträge kam es zwischen Bayern und Württemberg zu blutigen Zusammenstößen. Trotz aller Konferenzen wurde keine Verständigung erzielt. Frankreich hatte zudem Baden, Württemberg und Bayern eine förmliche Anweisung gegeben, auch die ritterschaftlichen Gebiete und die kleinen Fürstentümer Südwestdeutschlands in Besitz zu nehmen, ohne dabei ihrem Ausdehnungsverlangen eine Grenze zu ziehen. Darüber kam es zu neuem Streit.

Am 1. Januar 1806 wurde das Königreich in Bayern

1) Heigel, Bd. II S. 404.
2) Entwicklungsgeschichte Bd. II, S. 349.

und Württemberg ausgerufen. Karl Friedrich von Baden verzichtete auf den Königstitel, weil Reitzenstein der Ansicht war, daß eine Königskrone bei dem bescheidenen Umfang des Staates und dem schlimmen Stand der Finanzen nicht angemessen erscheine.[1]) Die laue Haltung des badischen Hofes hatte zur Folge gehabt, daß die Vermehrung des Staatsgebietes nur um etwas mehr als ein Viertel des alten Gebietes zugegeben war.

Am 17. Juli 1806 wurde der Rheinbundsvertrag zwischen Napoleon, den Königen von Bayern und Württemberg, dem Kurfürsten von Baden, dem Herzog von Cleve-Berg, den Fürsten von Nassau, Hohenzollern, Liechtenstein, Salm und Isenburg und dem Grafen von Leyen abgeschlossen. Die Rheinbundsfürsten mußten für jeden Feldzug 63 000 Mann stellen; die Zahl wurde später überschritten.

Nach der neuen Koalitionsgründung gegen Napoleon drängte Kronprinz Ludwig, der nachmalige König Ludwig I., zum Anschluß an diese Koalition. Als Ende März 1813 Montgelas den Kronprinzen, den glühenden Hasser Napoleons, zu Rate zog, sagte ihm dieser: die Politik der Regierung stehe in schroffem Widerspruch mit der Meinung der bayerischen Nation; Neutralität sei das einzige Mittel, die gute Meinung derselben wieder zu gewinnen. „Wir stehen am Rande des Abgrundes; aber jeder Tag, der den Russen nicht die Kunde bringt, daß wir neutral bleiben, kann uns verderben.“ Der Vertreter Preußens Jouffroy gab am 6. April dem bayerischen Hofe volle Beruhigung wegen der fränkischen Provinzen und stellte lediglich die Bedingung, Bayern solle sich allen Forderungen versagen und insgeheim die Mittel vorbereiten, um sie den verbündeten Heeren zuzuführen, sobald diese in der Nähe seien. Am 7. April änderte Jouffroy diese Haltung und reichte eine amtliche Note ein, in der er den sofortigen Anschluß an die

1) Heigel, Bd. II, S. 603.



Verbündeten begehrte und davon die Zusicherung bezüglich Frankens abhängig machte. Anders die Stellungnahme des von Metternich geleiteten Österreich, das zunächst nur verlangte, daß Bayern seine Friedensbemühungen unterstütze, im Interesse dieses Friedens die bayerischen Truppen zur eigenen Verfügung behalte und in Paris die Unmöglichkeit zu erkennen gebe, seine militärischen Anstrengungen fortzusetzen. Österreich verlangte lediglich das, was ohnehin die Absicht der bayerischen Regierung war. Am 25. April war förmliche Neutralität und Bekanntgabe an Napoleon beschlossen. Die Absendung der Instruktion an den bayerischen Gesandten in Wien wurde hinausgezögert. Ein neuer frankreichfreundlicher Stimmungswechsel in Sachsen und Württemberg war eingetreten. Dann kam die Nachricht von dem Siege Napoleons bei Bautzen (20. Mai), es folgte der Waffenstillstand von Prischwitz (4. Juni), und darauf wurde dem Stimmungswechsel in Bayern kein Ausdruck gegeben. Da Napoleon die österreichischen Vermittlungsvorschläge nicht annahm, so ging Österreich in das Lager der Verbündeten über. Anfang September forderte der Kaiser von Rußland Bayern auf, seine Truppen mit denen der Mächte zu vereinigen.[1]) Am 9. September 1813 erneuerten die verbündeten Monarchen ihren Bund gegen Napoleon, die auf Betreiben Metternichs übereinkamen, den Rheinbund aufzulösen und die Mitglieder in ihrer Selbständigkeit zu erhalten. Metternich trat sofort mit den Rheinbundsstaaten ins Benehmen und schloß mit Bayern den Vertrag zu Ried (8. Oktober 1813). Kraft desselben entsagte König Max I. dem Rheinbund, verbündete sich mit den alliierten Mächten und verpflichtete sich, 36 000 Mann gegen Frankreich zu stellen; Österreich verbürgte in seinem wie der Verbündeten Namen Bayern seinen ganzen Besitzstand und seine volle Souveränität. Tirol sollte an Österreich zurückgegeben werden. Für dieses wurde Bayern eine territoriale Entschädigung zugesichert..

1) Nach Döberl, II. Bd., S. 440—442.



Am 12. Oktober bestätigten in Komotau Preußen und Rußland den Rieder Vertrag. Der preußische Minister Freiherr v. Stein erkannte am gleichen Tage vor der Schlacht bei Leipzig die große Bedeutung des Ereignisses an: „Bayerns Beitritt erleichtert die Unternehmung gegen den Main und in Franken und wird den Aufbruch der Franzosen beschleunigen, welche die sittlich und körperlich überlegenen Kräfte nicht länger ertragen können, selbst wenn man das Übergewicht von Napoleons Kriegstalent in die Wagschale legte." [1]) Das Beispiel Bayerns war für die anderen Rheinbundstaaten von entscheidender Bedeutung gewesen.

LXXXII.

Deutschland nach den Neuwahlen.

Der Maßstab für die Bewertung der Reichstagswahlen vom 6. Juni 1920 ist die Mehrheitsbildung. Darnach ist das Ergebnis schlecht. Die Linke ist trotz des Niedergangs der Demokratie, die von 74 nur 45 Mandate behalten hat, nach wie vor in der Lage, eine Mehrheit zu bilden, während die Rechte nach all ihren Erfolgen ohne die Demokraten keine Mehrheit zustande bringt. Das muß in den Vordergrund gestellt werden.

Die Sozialdemokratie hat im Ganzen nicht abgenommen, sondern ihren Besitzstand vermehrt. Die Rechtssozialisten haben wohl 53 Mandate verloren, allein die Linkssozialisten haben 58 Mandate gewonnen und die Kommunisten tauchen mit 2 Mandaten auf. Der Gewinn der Gesamtsozialdemokratie beträgt also 7 Mandate, sie zählt (Rechtssozialisten 110, Linkssozialisten 80, Kommunisten 2) 192 Mandate; in der Nationalversammlung besaß sie (Rechts-

1) Döberl, II. Bd., S. 447.

sozialisten 163, Linkssozialisten 22) 185 Mandate. Stoßen die 45 Demokraten zu ihr, dann ist eine Linksmehrheit von 237 Mandaten gegeben.

Im Sturm der Zeiten reicht eine Mehrheit von 7 Stimmen allerdings nicht aus. Beim ruhigen Gang der Dinge wäre sie wohl geeignet, die Stütze für eine Regierung zu sein, allein in unserer verderbenschwangeren Lage kann man nur mit starken Mehrheiten regieren. Die Revision des Deutschland zermalmenden Friedensvertrages von Versailles hat nur einen Schimmer von Wahrscheinlichkeit für sich, wenn bei uns im Innern gesicherte Verhältnisse unter starker Leitung bestehen, und die sich immer mehr zuspitzende Finanz- und Wirtschaftskrisis in Deutschland, die unaufhaltsam der Katastrophe zusteuert, wird nicht aufgehalten ohne fest konsolidierte Verhältnisse im Reiche.

Indes die Tatsache besteht, daß zahlenmäßig eine Linksmehrheit vorhanden und daß es dem Bürgertum nicht gelungen ist, die Möglichkeit einer solchen zu zerstören, weil es ohnmächtig der Sozialdemokratie gegenübersteht und sie nicht zu vermindern vermag. Die Stimmendifferenz zwischen Sozialdemokratie und Bürgerlichen ist wohl 3½ Millionen zugunsten der Letzteren, bei den Wahlen von 1919 betrug sie 3'100,000. Es hat sich also trotz der ruinösen Regierungswirtschaft der Sozialdemokratie und, trotzdem in Süddeutschland, vor allem in Bayern, so wacker auf rechts-bürgerlicher Seite gewählt wurde, nichts Wesentliches geändert. Das Hauptgebresten ist in Berlin. Solange in diesem Revolutionskessel keine grundstürzende Wandlung eintritt, ist alles umsonst, weil von dorther alle aufrechten Bemühungen der Bürgerparteien neutralisiert werden.

Die konservativen Deutschnationalen und die nationalliberale Deutsche Volkspartei rühmen mit Recht ihre Erfolge, ihre Zunahme an Mandaten und Stimmen. Sie sind jedoch erst auf ihrer früheren Höhe in den letzten Friedensjahren angelangt und haben lediglich die Schäden ausgebessert, die sie durch die Revolution erlitten hatten. Das Zentrum ist



im Wesentlichen im Süden wie im Norden mit dem zu erwartenden Erfolg aus dem Wahlkampf hervorgegangen. Im Einzelnen wird zu prüfen sein, welche Lehren sich für die Partei aus den diesmaligen Wahlen ergeben. Seit anderthalb Jahren hatte das Zentrum seine traditionelle Politik in sehr wichtigen Gesichtspunkten zurückgestellt und ist im Konzern mit der Sozialdemokratie und der Demokratie vielfach von den Pfaden abgewichen, die ohne Schaden nicht verlassen werden können. Darüber wurde schon oft in diesen Blättern geschrieben; heute muß darauf verwiesen werden mit dem dringenden Wunsch, daß die alte Politik des Zentrums wieder in den Mittelpunkt gestellt wird.

Die Veranlagung des Wahlergebnisses im Reichstag stößt auf große Schwierigkeiten. Der Zeitlage entspräche eine Mehrheitsbildung durch das Zentrum, die möglichst weit nach links unter Einschluß der Mehrheitssozialisten und möglichst weit nach rechts unter Mitwirkung der Deutschen Volkspartei und der Deutschnationalen ausgreift; nach rechts würden dadurch praktisch alle bürgerlichen Parteien inbegriffen sein. Angesichts der demnächst einsetzenden Verhandlungen über die Revision des Friedensvertrags kann nur eine Reichsregierung bestehen, die auf möglichst viele Parteien von der linken zur rechten Seite gegründet ist. Dafür besteht heute noch anscheinend wenig Hoffnung. Die Rechtssozialisten versuchten die Ausdehnung der Koalition nach links, bekamen jedoch bei den Linkssozialisten aus taktischen Erwägungen einen Korb. Da die Rechtssozialisten ohne die Linkssozialisten überhaupt nichts unternehmen wollen, so gaben sie dem Reichspräsidenten den Auftrag zur Regierungsbildung zurück. Die Rechtssozialisten wollen auch grundsätzlich nicht mit der nationalliberalen Deutschen Volkspartei zusammengehen, weil ihre Anhänger die Monarchie und das Großkapital verträten. Von den Deutschnationalen kann vorerst schon garnicht bei ihnen geredet werden. So wäre dann noch die Möglichkeit vorhanden, die alte Koalition durch Hinzutreten der Bayerischen Volkspartei mit 20,



des Bayerischen Bauernbunds mit 4 und der Deutsch-hannoveraner mit 4 Mandaten zu ergänzen. Es ergäbe eine Mehrheit mit 250 Mandaten, der wohl auch die Deutsche Volkspartei assistierend zur Seite stünde. Wenn die Rechtssozialisten aus wahltaktischen Erwägungen ausspringen, müssen eben die bürgerlichen Parteien zusammen mit den Demokraten entschlossen mit ihren 270 Mandaten die Regierung übernehmen, so schwer es auch fallen mag, die Wahlreminiszenzen zurückzudrängen.

In mehreren Bundesstaaten haben in der letzten Zeit auch Landtagswahlen mit guten Ergebnissen gegenüber der Sozialdemokratie stattgefunden. Geradezu glänzend ist es in Bayern gegangen, wo die Sozialdemokratie 19 Mandate, die Demokratie 13 Mandate verloren haben und bei einem Bestand von zusammen 57 Mandaten keine Mehrheit mehr bilden können wie im vorigen Landtag. Die Mehrheitsbildung ist nunmehr ganz auf die rechte Seite gestellt. Unter den bayerischen Parteien ragt als Turm die Bayerische Volkspartei heraus, die mit ihren 64 Mandaten (bei 155 des ganzen Landtags) weitaus die stärkste Partei ist und der Situation den Stempel aufdrückt. Sie kann Mehrheiten nach links und nach rechts bilden, sie ist so kräftig, daß sie mit der Mittelpartei allein, oder zusammen mit Bauernbund und Demokraten eine Mehrheit erstehen lassen kann.

Höchst beachtenswert ist, daß aufseiten der Bayerischen Volkspartei in Ober- und Niederbayern glänzend gewählt wurde, wo die schärfste Betonung des Föderalismus und die entschiedene Ablehnung jedweder Transaktion mit dem Zentrum auf den Wegen der Politik Erzbergers erfolgt ist, während in anderen Kreisen, wo nicht die gleiche Entschiedenheit in diesen Fragen herrschte oder transigiert wurde, nicht so gut gewählt worden ist.

Die Mittelpartei ist wieder erstanden und hat es zu 20 Mandaten gebracht. Wieviele von ihnen den Nationalliberalen und den Konservativen zufallen, kann mit Sicherheit noch nicht angegeben werden. Die geschlagenen Demo-





kraten strecken bereits die Fühlhörner nach dem Zelt der Nationalliberalen aus, um eine Wiederannäherung auf dem Wege einer Arbeitsgemeinschaft zu erreichen. Man wird gut tun, das im Auge zu behalten; der Zwei-Kolonnen-Liberalismus in Bayern ist ein Unding, der Linksliberalismus ist es erst recht. Wenn der Liberalismus geeinigt ist, dann hat er wenigstens den Fortbestand mit annähernd zwei Dutzend Mandaten zu erwarten, andernfalls verfällt er gänzlich; allerdings wird der Linksliberalismus reumütig auf seine republikanischen Allüren, die ohnehin nicht echt waren, verzichten müssen.

Nach der am 11. Juni abgehaltenen Tagung der Landesversammlung der Bayerischen Volkspartei steht es fest, daß an den Ministerpräsidenten Dr. v. Kahr der Ruf gerichtet wird, die Regierungsbildung zu übernehmen, nachdem sich seine Amtsführung so hervorragend bewährt hat. Im Inland und Ausland ist Bayern unter dem Ministerium Kahr zu einem beachteten Faktor geworden, der in Rechnung gestellt wird. Im neuen Ministerium Kahr sollen alle Parteien einschließlich der Rechtssozialisten vertreten sein; den letzteren soll es nicht unmöglich gemacht werden, in den Block einzuspringen.

Dem allmähligen Wiedererstarken der Staatsautorität entspricht es auch, daß die Bayerische Volkspartei die Einsetzung eines Staatspräsidenten und die Einführung des Zweikammersystems (Kammer der Arbeit für die wirtschaftliche Gesetzgebung) betreibt. Auch die Änderung der Reichsverfassung im Sinne des Föderalismus wird gefordert. So wird von Bayern aus eine Revision der Revolution versucht. Man muß daran arbeiten, daß diese Absichten auch ihren Weg in die anderen Bundesstaaten finden.

LXXXIII.

Kürzere Besprechung.

Zur Emmerichfrage. Emmerichfreunde möchten wir auf einen längeren Aufsatz von Dr. P. Josep Rudisch C. Ss. R. Mautern aufmerksam machen, welchen derselbe unter obigem Titel in der Zeitschrift „Wissen und Glauben" (1920, Heft 3, Verlagshandlung Ohlinger, Mergentheim) veröffentlicht hat. Dieser Aufsatz ist gegen die Schrift von Dr. Hermann Cardauns gerichtet, welche 1915 unter dem Titel: „Klemens Brentano, Beiträge namentlich zur Emmerichfrage" (Köln, Bachem) erschienen war. Rudisch nimmt in seinem Aufsatze auffallenderweise keinerlei Bezug auf das ausführliche Buch des Dr. theol. Johannes Niessen: „A. K. Emmerichs Charismen und Gesichte" (Trier 1918 — 316 Seiten), welches ebenfalls zur Widerlegung von Cardauns geschrieben worden ist.

Aus Rudisch's Entgegnung sei folgender Abschnitt mitgeteilt: „Hätte jemand aus der Umgebung Jesu über das Leben, Lehren und Wirken des Heilandes regelmäßig Tagebuch geführt, es konnte kaum anders aussehen als die fortlaufenden Schilderungen des Lebens Christi durch die Emmerich, nur mit dem Unterschiede, daß die Seherin vieles erklärt, was ein Zeitgenosse einem zeitgenössischen Leser nicht zu erklären brauchte. Daß der Text unserer Bibel auch mit Zuhilfenahme aller archäologischen Kenntnisse unserer Tage noch immer nicht hinreichen würde, dem gewiegtesten Schriftsteller es zu ermöglichen, ein Bild vom Leben Jesu zu entwerfen wie A. K. Emmerich, das dürfte wohl im Ernst niemand bestreiten. Die verblüffende Fülle des auf gewöhnlichem Wege — selbst mit der lebhaftesten Fantasie — unerreichbaren Stoffes, der vollends bei einer ungebildeten Person unerklärlich bliebe, ist aber noch nicht das Hervorstechendste. Man muß gerade die unübertreffliche Beherrschung dieses ausgedehnten Stoffes gegenüber der Bibel in Betracht ziehen, um zu erkennen, wie unabhängig die Seherin sowohl vom Texte als von der Darstellung der Heilsgeschichte sich bewegt."

In seinen Schlußfolgerungen betont Rudisch unter anderem, daß trotz aller Achtung, die man den „Gesichten" der Seherin von Dülmen entgegenzubringen verpflichtet sei, doch dieselben nicht als wissenschaftliche Behelfe zur Lösung historischer oder theolo-



gischer Fragen zu betrachten seien. Die Gesichte seien zunächst zur religiösen Erbauung bestimmt und „nicht zur Ergänzung unseres wissenschaftlichen Rüstzeuges". Das schließt aber nicht aus, daß dieselben unser wissenschaftliches Rüstzeug tatsächlich in überraschender Weise zu ergänzen vermögen, insofern sie die Anregung dazu geben, in bestimmter Richtung zu schürfen. Warum sollte solche Schürfung nicht zur Aufdeckung von Goldadern führen können?! A. v O.

LXXXIV.

Erklärung.

Von dem Geschäftsträger des Deutschen Reiches in Paris Herrn Dr. W. Mayer ist folgende Zuschrift eingelaufen:

„München, den 11. Juni 1920.

An die Administration der „Historisch-politischen Blätter" München, Sendlingerstr. 61.

Die im 11. Heft Ihrer geschätzten Zeitschrift unter LXXVI veröffentlichte Mitteilung entspricht nicht in allen Punkten den Tatsachen, insbesondere steht mir als Reichsminister a. D. kein Pensionsanspruch zu. Sie ist auch ergänzungsbedürftig insofern, als ich infolge des Entgegenkommens meiner Industrie in die Lage versetzt wurde, schon vor längerer Zeit auf die mir bei Antritt meines Amtes gemachte Zusicherung zu verzichten.

Ich darf Sie bitten, diese Richtigstellung bezw. Ergänzung in Ihrer nächsten Nummer an gleicher Stelle zu veröffentlichen.

Hochachtungsvoll!
Dr. Mayer."

Gemäß Gepflogenheit dieser Blätter bringe ich auch Vorstehendes — vergl. oben Seite 503 — zur Kenntnis der Leser.

Der Herausgeber.

Druckfehlerberichtigung.

S. 83 Z. 1 Francke (statt Franckle),
S. 148 Z. 3 Schemanns (statt Schomanns),
Z. 7 Rudolf Linke (statt Paul Linke),
S. 153 Z. 5 (von unten) „Volkslesehalle" statt „Volkshalle).
S. 156 Z. 11 ff. Timmermanns (statt Zimmermanns).




MICHIGAN STATE UNIVERSITY LIBRARIES
3 1293 02687 1040